جامعة الجزائر1

كلّيّة العلوم الإسلاميّة

قسم اللّغة والحضارة العربيّة الإسلاميّة

جهود أهل السّنّة والجماعة في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ للقرآن الكريم

ـ ابن القيّم نموذجًا ـ

مذكّرة مُقدَّمةٌ لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلاميّة

تخصّص: اللّغة والدّراسات القرآنيّة

إعداد الطّالب: العيد حِذّيق

السّنة الجامعيّة

1431هـ - 1432هـ

2010م - 2011م

جامعة الجزائر1
كلّيّة العلوم الإسلاميّة
قسم اللّغة والحضارة العربيّة الإسلاميّة

جهود أهل السّنّة والجماعة في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ للقرآن الكريم
_ ابن القيّم نموذجًا _

مذكّرة مُقدَّمةٌ لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلاميّة
تخصّص: اللُّغة والدّراسات القرآنيّة

إعداد الطّالب: العيد حِذِّيق
إشراف الأستاذ الدّكتور: عزيز عدمان

السّنة الجامعيّة
1431هـ - 1432هـ
2010م - 2011م

جامعة الجزائر1
كلّيّة العلوم الإسلاميّة
قسم اللّغة والحضارة العربيّة الإسلاميّة

جهود أهل السّنّة والجماعة في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ للقرآن الكريم
_ ابن القيّم نموذجًا _

مذكّرة مُقدَّمةٌ لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلاميّة
تخصّص: اللُّغة والدّراسات القرآنيّة

أعضاء لجنة المناقشة:
د/ عِزّ الدّين معميش رئيسًا
أ.د/ عزيز عدمان مقرّرًا
د/ قاسم الشّيخ بلحاج عضوًا
أ/ مسعود مرزوقي عُضوًا

السّنة الجامعيّة
1431هـ - 1432هـ
2010م - 2011م

المقدّمة

إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيّئات أعمالنا، مَن يهده الله فلا مُضلّ له، ومن يُضلل فلا هاديَ له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله.

أمّا بعد: فإنّ من المتّفق عليه أنّ شرف العلم بشرف المعلوم، ولّما كان كتاب الله العزيز، بالرّتبة الأسمى والمكان الأعلى، كان ما اتّصل به من المعارف بالمكان الّذي علمتم، لذلك انعقد العزم على أن لا يخرج بحثي عن إطاره، ولا ينبوَ عن مِضماره، إلاّ أنّي عند التّأمّل، ألفيتُ العلوم المتعلّقة به غزيرة، ومواردها كثيرة، فكان لا بدّ من تخيّر سبيل، لعلّيَ أضيف فيها ولو الشّيء القليل، فوقع الاِختيار على الإعجاز، وذلك لِما فيه من توقير لكتاب الله ﷻ وإعزاز.

هذا، وإنّنا أثناء دراستنا لمقياس (الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ للقرآن الكريم)، خلال السّنة النّظريّة ماجستير، لطالما مرّت بنا عبارة؛ أثارت في نفسي العديد من التّساؤلات، ألا وهي: إنّ الدّراسات الإعجازيّة انبثقت من لدن المعتزلة، ونمت في أحضان الأشاعرة، كلّ ذلك بمعزل عن أهل السّنّة والجماعة، إذ كان عندهم شيء من الاِنقباض في تناول مباحث هذا العلم الشّريف والشّاهد على ذلك قلّة مؤلّفاتهم فيه بل ندرتها، على عكس المعتزلة ــمثلاً ــ، فإنّهم كانوا متحرّرين أشدّ التّحرّر في استنطاق النّصوص، لاستجلاء مكامن الرّوعة في الكتاب الكريم، ما أثمر تراثًا اعتزاليًّا وأشعريًّا وافرًا، رغم ما اعتراه من صوارف الزّمن.

هذه المَقولة، هي الّتي حرّكت فِي الطّالب الرّغبة لبحث جهود أهل السّنّة والجماعة في موضوع الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ، وبيان الدّوافع وراء تلك الظّاهرة في تاريخ إعجاز القرآن الكريم، وكان الرّأي أنْ أقتصر على التّمثيل بجهود واحد منهم؛ هو ابن القيّم ــ رحمه الله ــ، حتّى لا يتجاوز البحث الحدود المُتاحة له، وقد وسمته :

جهود أهل السّنّة والجماعة في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ للقرآن الكريم

ـ ابن القيّم نموذجًا ـ

أوّلاً: إشكاليّة البحث

ينطلق هذا البحث من تساؤل معرفيٍّ وجيه، يمثّل الإشكال الرّئيس الّذي تدور عليه رحى هذه المقاربة، فيما تتفرّع عنه تساؤلاتٌ أخرى، هي بمثابة الرّوافد له.

أمّا الإشكالية الكبرى، فهي: ما هي مسوّغات ندرة مؤلّفات أهل السّنّة والجماعة في إعجاز القرآن الكريم؟

وأمّا روافدها، فهي:

هل صحيحٌ أنّ علم الإعجاز نما في أحضان المعتزلة والأشاعرة؟

وهل حقًّا تعدّ مؤلّفات أهل السّنّة والجماعة نادرة في الإعجاز؟

فإن صحّ هذا، فما هي دوافع ذلك؟

وإلى أيّ مدًى يمكن اعتبار هذه الدّوافع سائغة أم غير مقبولة؟

وهل لأهل السّنّة جهودٌ تُذكر في الدّراسات الإعجازيّة؟

فإن وُجِدت، فهل يُمكن التّمثيل لها ولو بنتاج واحد من المُنتسبين إليها؟

وقد وقع الاِختيار على ابن القيّم، فما هي جهوده في هذا الباب؟

وما هي معالم منهجه في مقاربة الموضوع؟

هذه التّساؤلات مُجتمعة، تمثّل الإشكاليّة الّتي يعالجها البحث، ولعلّ بعضها كافٍ للحثّ على دراسة الموضوع، فكيف بها مُجتمعة؟

ثانيًا: أسباب اختيار الموضوع

هناك عدّة أسباب؛ ذاتيّة ومعرفيّة لبحث هذا الموضوع، لعلّ أهمّها:

1- الرّغبة في الاِطّلاع على المزيد في هذا العلم الشّريف؛ علم إعجاز القرآن الكريم، خاصّةً وقد تلقّينا ومضاتٍ منه في السّنّة التّحضيريّة لما بعد التّدرّج، كانت كافيةً لإذكاء هذه الرّغبة، للتّوسّع في فصوله ومباحثه، والاِستزادة من استكناه أغواره ومكامنه.

2- الرّغبة الملحّة في تمحيص التّساؤلات الواردة في إشكاليّة البحث، ومحاولة التّوصّل إلى الإجابة عنها من مختلف النّواحي؛ التّاريخيّة والمنهجيّة والمعرفيّة.

3- إبراز بعض جهود أهل السّنّة والجماعة في هذه الجُزئيّة (إعجاز القرآن)، ذلك أنّ جهود المعتزلة والأشاعرة قد حظيت بدراسات وافية، وإشادات وافرة، فيما لم تحظ جهود أهل السّنّة والجماعة بذلك.

ثالثًا: أهمّيّة الموضوع

تكتسي هذه المُقاربة أهمّيّتها من حيث إنّها:

1- محاولة لرصد الدّواعي التّاريخيّة والمنهجية والمعرفيّة، لظاهرة من الظّواهر في علم إعجاز القرآن الكريم (ظاهرة نُدرة مؤلّفات أهل السّنّة والجماعة).

2- إطلاع القارئ على شيء من مؤلّفات أهل السّنّة في الإعجاز، والتّنويه بها (تأويل مشكل القرآن لابن قُتيبة، وبيان إعجاز القرآن للخطّابيّ).

3- الاِطّلاع ــ بشيء من التّفصيل ــ على جهود عَلَمٍ من أعلام أهل السّنّة والجماعة (ابن القيّم رحمه الله) في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ للقرآن الكريم، وبيان منهجه ومكانته فيه.

رابعًا: الدّراسات السّابقة

يُعالج هذا البحث ــ إجمالا ــ قضيّتين اثنتين:

أمّا الأولى: فتلمّس دواعي وأسباب ندرة مؤلّفات أهل السّنّة في الإعجاز، ولم أجد في هذا الباب دراسةً مستقلّة تشفي الغليل، إلاّ ما كان من إشارة عابرة في كتابٍ عنوانه (المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السّنّة) للدّكتور محمّد بن عليّ الصّامل، إذ ألمح خلاله إلى جفاء أهل السّنّة المعاصرين لكتب البلاغة، لما رأوا فيها من مصادمة للمعتقد الصّحيح، وذلك

من أثر المنحرفين عن السّنّة الّذين وضعوا أصول البلاغة على ما يوافق نحلتهم. وهذا كما نرى، فضلاً عن كونه يتكلّم عن المعاصرين، ودراستنا تراثيّة بالدّرجة الأولى، حديثٌ موجز لا يفي بتكوين صورة متكاملة تضع اليد على أسبابٍ لهذه الظّاهرة المعرفيّة. وأمّا ما عدا ذلك، فإنّي اجتهدت في استلال أسبابٍ لهذه الظّاهرة من بطون الكتب.

وأمّا القضيّة الأخرى الّتي يُعالجها البحث: فهي الكلام عن جهود أهل السّنّة والجماعة في إعجاز القرآن الكريم، من خلال التّمثيل لها بجهود أحد أعلامهم، وقد وقفت في هذا الباب على عدّة دراسات، لعلّي أذكر أهمّها، مع إلمامة سريعة بمحتواها، وما أفدته منها:

1- دراسةٌ بعنوان: إعجاز القرآن عند شيخ الإسلام ابن تيميّة، مع المقارنة بالباقلاّنيّ، للدّكتور محمّد بن عبد العزيز العواجي، وهي في الأصل رسالةٌ علميّة، تقدّم بها الباحث إلى كلّيّة القرآن الكريم والدّراسات الإسلاميّة بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة النّبويّة، لنيل درجة الماجستير، وقد استقرأ فيها مؤلّفات شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله مُستخرجًا منها آراءه في إعجاز القرآن، وختمها بفصل يقارن فيه بين جهود شيخ الإسلام، وجهود الباقلاّنيّ في الموضوع، ولم أستطع الإفادة منها؛ لكونها لم تربط بين جهود شيخ الإسلام، بجهود أهل السّنّة عامّةً في الإعجاز، وإنّما تطرّقت لجهود شيخ الإسلام، بوصفه عَلَمًا من الأعلام.

2- منهج أهل السّنّة في تفسير القرآن ــ دراسةٌ موضوعيّة لجهود ابن القيّم التّفسيريّة ــ للدّكتور صبري المتولّي؛ وهي في الأصل رسالةٌ علميّة مقَدَّمةٌ بجامعة الأزهر، لنيل درجة الدّكتوراه، وهي أقرب ما تكون لدراستي ــ من حيث الشّكل ــ، إلاّ أنّه لم يُسعِفني الحظّ للاِطّلاع على مضمونها، وإن كان الظّاهر من عنوانها أنّها أعمّ من موضوع بحثي، لأنّها في منهج أهل السّنّة في التّفسير، ودراستي مقتصرةٌ على جزئيّة أدقّ (إعجاز القرآن الكريم).

3- ابن قيّم الجوزيّة؛ جهوده في الدّرس اللّغويّ، للدّكتور طاهر سليمان حمّوده، وقد أبرز فيه شيئًا من جهود ابن القيّم رحمه الله اللّغويّة، إلاّ أنّه غلّب الجانب النّحويّ في

الدّراسة، ونحا بالبحث منحى المقارنة بين جهود ابن القيّم في هذا الباب، وجهود بعض اللّسانيّين الأوربّيّين، لإبراز سبق ابن القيّم إلى بعض المفاهيم اللغويّة.

4- ابن القيّم وحسّه البلاغيّ في تفسير القرآن، للدّكتور عبد الفتّاح لاشين، وهذه الدّراسة عرضت للمسلك البلاغيّ الّذي سلكه ابن القيّم لبيان ما في الآيات الّتي فسرها من نكات، وهي من موضوع بحثي بصلة وثيقة، خاصّة في جانبه البلاغيّ، وقد استرشدت بما فيها ــ في الفصل الأخير بالخصوص ــ، وأفدت منها إفادة بالغة، وذلك ما تجده مُثبَتًا في مواضعه من البحث.

خامسًا: منهج البحث

لا ريب أنّ الإشكاليّة الّتي يطرحها البحث، تجعل الدّراسة تراثيّة بالدّرجة الأولى؛ لأنّها تتبّعٌ لأسبابِ ظاهرةٍ في تاريخ إعجاز القرآن الكريم (ندرة مؤلّفات أهل السّنّة والجماعة)، لذلك كان أنسب منهج يُعين على تقصّي الحقيقة في الموضوع، المنهج الإستقرائيّ المبنيّ على تتبّع الأحداث التّاريخيّة، واتّجاهات المؤلّفين، والمؤلّفات المتعلّقة بموضوع البحث، ورصد التّطوّر الحاصل فيها، وتحليله ومناقشته، ومن ثمّ الخروج منها نتائج.

هذا وقد سلكت في البحث طريقة عملٍ، أبيّنها فيما يأتي:

1- عند ذكر عَلَمٍ من الأعلام؛ فإنّي لا أُغفل ذكر تاريخ وفاته أمام اسمه، لأنّه مُفيدٌ في تصوّر العصر الّذي عاش فيه العلم، والاِطّلاع على التّطوّر التّاريخيّ للمعلومة، ومعرفة السّابق من اللّاحق.

2- عند عزو المصادر والمراجع؛ إذا لم تتوفّر الطّبعة، فقد رمزت إلى ذلك (د.ط): أي دون طبعة، وإذا لم يتوفّر تاريخ طبعها، رمزت له (د.ت): دون تاريخ.

3- خرّجت جُلّ ما مرّ بي في البحث من أحاديث وآثار، فيما عزوت الآيات القرآنيّة في المتن، لتسهيل الاِطّلاع عليه، وتخفيفًا على الهوامش.

4- ترجمت لمن بدا لي أنّه بحاجةٍ إلى ترجمة من الأعلام؛ وقد اقتصرت على سير أعلام النّبلاء للذّهبي؛ لأنّه استوفى تراجم من ترجمت لهم من الأعلام. كما شرحت ما ظهر أنّ فيه صعوبة من الألفاظ.

5- فهرس الآيات القرآنيّة، رتّبته على ترتيب السّور في المصحف.

6- فهرس الأحاديث والآثار مرتّبٌ على حروف المعجم.

7- لم أجعل للقوافي فهرسًا لندرة ورودها في البحث.

8- فهرس الأعلام المُتَرجمين في البحث مُرَتّبٌ على حروف المُعجم.

9- فهرس المصادر والمراجع مرتّبٌ على حروف المُعجم _ أيضًا _ حسب أسماء المؤلّفين، وإذا استعملت طبعتين لكتاب واحد، أدرجت جميع ذلك في رقم واحد.

سادسًا: خطّة البحث

لقد حاولت أن أرسم للموضوع معالم خطّة، تصل به إلى النّتائج المرجوّة، وتحقّق الغرض المنشود، وقد جاءت من حيث الإجمال في: مقدّمة منهجيّة، ومدخلٍ تاريخيّ، وثلاثة فصولٍ، وخاتمة. وأمّا من حيث التّفصيل، فهي كالآتي:

مقدّمةٌ: تشمل عرض البدايات الأولى لفكرة البحث وعنوانه، والإشكاليّة الّتي يطرحها، وأسباب اختيار الموضوع، وأهمّيّته، والدّراسات السّابقة له، والمنهج المتّبع لمقاربته، وخطّة البحث، وطبيعة مصادره ومراجعه.

ثمّ **مدخلٌ تاريخيٌّ:** تعريف الإعجاز، ومُتعلّقه، وأشهر مسائله. ويشتمل على تمهيد وثلاثة مباحث:

تمهيدٌ: في مصطلح المعجزة

المبحث الأوّل: تعريف الإعجاز. وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: الإعجاز لغةً

المطلب الثّاني: الإعجاز اصطلاحًا

المبحث الثّاني: مُتَعَلَّق الإعجاز. وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: الإعجاز ودلائل النّبوّة

المطلب الثّاني: الإعجاز صفة كلام الله ﷻ

المبحث الثّالث: أشهر مسائل الإعجاز. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: أوجه الإعجاز

المطلب الثّاني: القول بالصّرْفة

المطلب الثّالث: القدر المُعجِز

ثمّ **الفصل الأوّل**: **في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ؛ قراءةٌ في المصطلح والمنهج**. ويشتمل على تمهيد، وخمسة مباحث:

تمهيدٌ: ضرورة بيان مصطلحات البحث

المبحث الأوّل: تحديد مصطلح أهل السّنّة والجماعة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: السّنّة لغةً واصطلاحًا

المطلب الثّاني: الجماعة لغةً واصطلاحًا

المطلب الثّالث: مصطلح أهل السّنّة والجماعة

المبحث الثّاني: الإعجاز اللّغويّ ــ المصطلح والموضوعات ــ. وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: مصطلح الإعجاز اللّغويّ

المطلب الثّاني: موضوعات الإعجاز اللّغويّ. وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأوّل: اِنتقاء المُفردة القرآنيّة من معجم اللّغة العربيّة

الفرع الثّاني: أحقّيّة المُفردة بموضعها في السّياق القرآنيّ

الفرع الثّالث: الجماليّة الصّوتيّة للمُفردة القرآنيّة

المبحث الثّالث: الإعجاز البيانيّ ــ مفهومه ومظاهره ــ. وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: الإعجاز البياني ــ المفهوم ــ

المطلب الثّالث: التّأويل الفاسد وعلاقته بالإعجاز

المبحث الثّالث: الأسباب المعرفيّة. وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: ملازمة أهل السّنّة للاِشتغال بالحديث النّبويّ

المطلب الثّاني: كثرة البلاغيّين وأهل اللّغة مِن غير أهل السّنّة والجماعة

المبحث الرّابع: أسبابٌ أخرى. وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: تورّع السّلف عن الكلام في القرآن

المطلب الثّاني: النّزعة الأثريّة في التّفسير

ثمّ الفصل الثّالث: من جهود ابن القيّم في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ للقرآن الكريم.

وقد اشتمل على تمهيد وخمسة مباحث:

تمهيدٌ: ترجمةٌ موجزةٌ لابن القيّم رحمه الله. واشتمل على خمس نقاط:

أوّلاً: اسمه ونسبه

ثانيًا: مولده ووفاته

ثالثًا: شيوخه

رابعًا: إنتاجه العلميّ

خامسًا: خصائصه التّأليفيّة

المبحث الأوّل: نسبة كتاب (الفوائد المشوّق) لابن القيّم. وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: الشّكّ في نسبة الكتاب لابن القيّم وأسبابه

المطلب الثّاني: النّسبة الحقيقيّة لكتاب (الفوائد المشوّق)

المبحث الثّاني: من القضايا الصّوتيّة. وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: الحروف المُقطّعة فواتح السّور _ التّناسب بين الخصائص الصّوتيّة للأحرف، ومعاني السّور المُفتَتحة بها _

المطلب الثّاني: أثر امتداد الصّوت وقِصره، في زيادة المعنى ونقصانه

المبحث الثّالث: من القضايا الصّرفيّة. وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: دلالة الصّيغة الصّرفيّة

المطلب الثّاني: لطائف استعمالات الإفراد والتّثنية والجمع في الأسلوب القرآنيّ

المبحث الرّابع: من القضايا النّحويّة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: بدائع تعدية الفعل في القرآن الكريم

المطلب الثّاني: الطّريقة القرآنيّة في إسناد الأفعال الإلهيّة

المطلب الثّالث: حسن النّظم القرآنيّ

المبحث الخامس: من القضايا البلاغيّة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: بلاغة المثل القرآنيّ

المطلب الثّاني: أسلوب القسم في القرآن

المطلب الثّالث: ظاهرة الاِلتفات في التّعبير القرآنيّ

ثمّ **خاتمةٌ**: وفيها عرض ما تمّ التّوصّل إليه من نتائج.

ثمّ **التّوصيات**: وقد تمّ فيها الإشارة إلى الجهات المُختصّة، أنّ بعض النّقاط المتعلّقة بمجال البحث، لا زالت في حاجةٍ إلى دراسة، لعلّها تقترح على الباحثين معالجتها.

سابعًا: طبيعة مصادر البحث ومراجعه

مجال الدّراسة يفرض أن تكون مصادره تراثيَّة بالدّرجة الأولى، ولّما كانت قضيّة البحث تعالج مسألةً في تاريخ إعجاز القرآن ، فقد تنوّعت مصادره، تبعًا لشتات المعلومات المنتشرة فيها، فشملت كتب التّفسير، وعلوم القرآن، وكتب البلاغة، وإعجاز القرآن، والدّراسات اللّغويّة، وكتب التّاريخ، والسّير، وكتب العقائد، وغيرها.

كما أنّي لم أُغفل الإفادة من دراسات المحدَثين حول ذلك التّراث ــ خاصّة في الإعجاز ــ ككتاب الرّافعيّ ــ رحمه الله ــ (إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة).

ثامنًا: كلمة شكر وتقدير

أحمد اللّه الّذي لا إله إلاّ هو، الّذي وفّقني لاختيار هذا التخصّص (اللّغة العربيّة والدّراسات القرآنيّة)، وهداني لمعالجة موضوع متعلّق بكتابه الكريم (هو إعجاز القرآن)، ومَنّ عليّ بإتمام هذه الرّسالة إلى النّهايةِ، والوصولِ فيها إلى الغاية.

وأشكر لمن كانا سبب وجودي: والديّ الكريمين، ولشقيقي يوسف؛ الّذي ترجم لي ما ينبغي ترجمته من البحث، ولزوجتي الّتي صبرت عليّ، وتحمّلت معي عناء إعداد الرّسالة، وساعدتني في بعض أعمالها.

كما لا أنسى أن أشكر لأستاذي: الأستاذ الدّكتور عزيز عدمان؛ الّذي شرّفني بالإشراف على هذه الرّسالة، وما انفكّ يتعاهدها بالتّوجيه والرّعاية، منذ أن لاحت في الذّهن خيالاتها وملامحها، إلى أن اكتملت فصولها ومباحثها، فجزاه الله خيرَ الجزاء، وأحسن إليه في الآخرة والأولى.

والشّكر موصولٌ إلى السّادة المكرّمين؛ أعضاء لجنة المناقشة الموقّرة، على ما بذلوا من وسع لتقويم هذه الرّسالة، وإرشاد الطّالب إلى ما فيها من خلل.

وقد أعانني على إتمام هذا البحث إخوةٌ كُثُر؛ إعاناتٍ مادّيّةً ومعنويّة، فلهم منّي جزيل الشّكر، وأسأل الله أن يجعل ما بذلوا في موازين حسناتهم.

هذا وصلّى الله وسلّم على نبيّه الأمين، وعلى آله وصحبه والتّابعين، والحمد لله ربّ العالمين

مدخل تاريخيّ: تعريف الإعجاز، ومتعلَّقُه، وأشهر مسائله

تمهيد: في مصطلح (المعجزة)

المبحث الأوّل: تعريف الإعجاز

- المطلب الأوّل: الإعجاز لغة
- المطلب الثّاني: الإعجاز اصطلاحا

المبحث الثّاني: متعلّق الإعجاز

- المطلب الأوّل: الإعجاز ودلائل النّبوّة
- المطلب الثّاني: الإعجاز صفة كلام الله عزّ وجلّ

المبحث الثّالث: أشهر مسائل الإعجاز

- المطلب الأوّل: أوجه الإعجاز
- المطلب الثّاني:القول بالصّرفة
- المطلب الثّالث: القدر المعجز

تمهيد: في مصطلح (المعجزة)

حريٌّ بالتّنبيه ــ قبل الخوض في معنى الإعجازــ أنّ مصطلح (المعجزة) ليس له ورودٌ، لا في القرآن ولا في السّنّة المطهّرة، وأنّ هذا الاصطلاح حدث في زمن التّدوين، ومن الممكن أن نلاحظ أنّ معنى (المعجزة) استُعمل في القرآن، ولكن باصطلاحات أخرى:

كاستعمال:«كلمة (الآية) في صدد إعطاء الدّلائل للرّسل عليهم السّلام لمحاجّة الأقوام، يقول تعالى:﴿ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾﴾[الأنعام:109].

كما استعمل القرآن الكريم تارة، لفظة (البيّنة) كما في قوله تعالى:﴿ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ ﴾[الأعراف:73]، والبيّنة هي الدّلالة الواضحة، عقليّةً كانت أو حسّيّة.

وتارة يستخدم القرآن لفظة (البرهان)، يقول تعالى:﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٣٢﴾﴾[القصص:32]، والبرهان بيان للحجّة، وهو أوكد الأدلّة، ويقتضي الصّدق لا محالة.

كما يأتي التّعبير عن المعجزة أحيانا (بالسّلطان)، قال تعالى: ﴿تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾[إبراهيم:10]»[1].

وبهذا يُعلم أنّ مصطلح (المعجزة) استُعمِلت مضامينُه ــ على تنوّعها ــ في القرآن الكريم، ولكن بالمسمّيات المختلفة السّابقِ بيانُها.

---

(1) مصطفى مسلم، مباحث في إعجاز القرآن الكريم، ط2، دار المسلم، السّعوديّة، 1416هـ1996م، ص14.

المبحث الأوّل: تعريف الإعجاز

لإدراك معنى (الإعجاز) على وجهه، لا بدّ من الرّجوع به إلى مادّته اللّغويّة، وملاحظة الرّابط بين هذه المعاني الواردة في أصل اللّغة، وبين المعنى الاصطلاحيّ، وهذا بيان وتفصيل:

المطلب الأوّل: الإعجاز لغة

ذكر الرّازي(ت: 666هـ) في(مختار الصّحاح) في مادّة (ع ج ز) أنّ:«العجُز، بضمّ الجيم: مؤخّر الشّيء، يذكّر ويؤنّث[...] والعجْز الضّعف، وبابه ضَرَبَ و(معجَزًا) بفتح الجيم وكسرها، وفي الحديث[1]:«لا تُلِثُّوا بدار معجزة» أي: لا تقيموا ببلدة تعجزون فيها عن الاكتساب والتّعيّش[...] و(أعجزه) الشّيء، فاته[...] و(المعجزة) واحدة معجزات الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام»[2].

كما ورد في (أساس البلاغة) للزّمخشريّ (ت:538هـ) في المادّة ذاتها:«وطلبته فأعجز وعاجز، إذا سبق فلم يُدرَك»[3].

وعلى هذا النّحو جاءت مادّة (ع ج ز) في بقيّة المعاجم، ونحن إذا ما تأمّلنا هذه التّعاريف، وجدنا أنّها ترجع كلّها إلى معنيين اثنين: أحدهما الضّعف، والآخر التّأخّر، لذلك لمّ شملها ابنُ فارس(ت:395هـ) ـــ على عادته في ردّ المشتقّات إلى أصولها ـــ فقال:

---

(1) هذا ـــ في الحقيقة ـــ ليس حديثا، وإنّما هو جزء من أثر عن عمر (ت: 23هـ) ﷺ، ونصّه:«أخيفوا الهوامّ قبل أن تخيفكم، وانتضلوا وتمعددوا، واخشوشنوا، واجعلوا الرّأس رأسين، وفرّقوا عن المنيّة، ولا تلثّوا بدار معجزة...». أخرجه: أبو بكر بن أبي شيبة، المصنّف في الأحاديث والآثار، تحقيق كمال يوسف الحوت، ط1، مكتبة الرّشد، السّعوديّة، 1409هـ،ج5، ص304. كتاب: الحديث بالكراريس، باب: ما ينبغي للرّجل أن يتعلّمه ويعلّمه ولده، أثر رقم 26328.

(2) محمّد بن أبي بكر الرّازي، مختار الصّحاح، ترتيب محمود خاطر، ط1، دار الفكر، لبنان، 1421هـــ2001م، ص176.

(3) محمود بن عمر الزّمخشريّ، أساس البلاغة، تحقيق محمّد باسل عيون السّود، ط1، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1419هـ،ج1، ص635.

«(ع ج ز) العين والجيم والزّاي، أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على الضّعف، والآخر على مؤخّر الشّيء»[1].

وهذا مناسب أتمّ المناسبة لما نحن بصدده من بيان إعجاز القرآن؛ إذ إنّ القوم (العرب) لّما تُحُدُّوا إلى معارضة القرآن، إمّا كاعوا وجبنوا، فبان ضعفهم، أو أنّهم طلبوا ذلك وحاولوه، فأعياهم وفاقم فصاروا بمنزلة المتأخّرين عنه، وكلا الأمرين حاصل وصحيح، وفي المطلب التّالي زيادة بيان وتوضيح.

المطلب الثّاني: الإعجاز اصطلاحا

اختلفت عبارات أهل العلم في ضبط مصطلح (الإعجاز) من حيث الدّقّة في التّحديد،والإلمام بجوانبه المتعدّدة.

فنجد المناويّ(ت:1031هـ) ـــ مثلاً ـــ يقول: «الإعجاز في الكلام، تأديته بطريق أبلغ من كلّ ما عداه من الطّرق»[2].

ولعلّنا نلحظ في هذا التّعريف تشابها كبيرا مع تعريف الرّمّانيّ(ت:386هـ) للبلاغة، إذ يقول: «البلاغة إيصال المعنى إلى القلب، في أحسن صورة من اللّفظ»[3].

وهذا إن دلّ على شيء، فإنّما يدلّ على قيمة الوجه البلاغيّ في إعجاز القرآن، إذ أنّ أهل الشّأن على وفاق أنّه مراد، مع اختلافهم في أوجه الإعجاز الأخرى، بين مثبت ونافٍ، ومؤيّد ومتجافٍ، وقد صرّح بذلك الكفويّ(ت:1094هـ) في (الكلّيّات) فقال:«وإعجاز القرآن، ارتقاؤه في البلاغة إلى أن يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته على ما هو الرّأي الصّحيح، لا الإخبار عن المغيّبات، ولا عدم التّناقض والاختلاف، ولا الأسلوب

---

(1) أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق عبد السّلام محمّد هارون، (د.ط)، دار الفكر، لبنان، 1399هـ1979م، ج4، ص232.

(2) محمّد بن عبد الرّؤوف المناوي، التّوقيف على مهمّات التّعاريف، تحقيق محمّد رضوان الدّاية، ط1، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، سوريا ولبنان، 1410،ص75. وانظر هذا التّعريف بلفظه في: التّعريفات لعليّ بن محمّد الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب العربي، لبنان، 1405هـ، ص47.

(3) عليّ بن عيسى الرّمّانيّ، النّكت في إعجاز القرآن (ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن الكريم) تحقيق محمّد خلف الله ومحمّد زغلول، ط3، دار المعارف، مصر، 1976م،ص75.

الخاصّ، ولا صرف العقول عن المعارضة...»[1]. على أن في النّصّ نوعًا من المجازفة، في نفي كون (عدم التّناقض والاختلاف) وجها من أوجه إعجاز القرآن، والله ﷻ أثبته صراحة في قوله:﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[النّساء:82].

وبالجملة، فما مرّ من نصوص في تعريف الإعجاز، يمثّل طائفة من أهل الشّأن نَحَتْ منحى التّركيز على وجه من وجوه الإعجاز، كالوجه البلاغيّ فيما مرّ معنا، أو غيره من الوجوه. فيما نحت طائفة أخرى ـــ خاصّة منهم المُحْدَثين ـــ إلى شيء من الدّقّة في ضبط المصطلح، والشّموليّة في مدلوله، ولْنمثّل لذلك بما أورده الزُّرقانيّ(ت:1367هـ=1947م) إذ يقول:«إعجاز القرآن، مركّب إضافيّ، معناه بحسب أصل اللّغة: **إثبات القرآن عجز الخلق عن الإتيان بما تحدّاهم به**. فهو من إضافة المصدر لفاعله، والمفعول وما تعلّق بالفعل محذوف للعلم به، والتّقدير: إعجاز القرآن خلق الله عن الإتيان بما تحدّاهم به»[2].

ولا شكّ أنّ في هذا التّعريف إحاطةً بجوانب الإعجاز المتعدّدة، واستيفاء لنواحيه المختلفة، ما يدفع الضّير عن الباحث في جعله التّعريف المُعتمَد، وهو على ما سبق ذكره من المسوّغات مستنِد.

المبحث الثّاني: متعلّق الإعجاز

لا شكّ أنّ لكلّ علم ارتباطًا ـــ على شكل ما ـــ بغيره من العلوم، أو ببعض مسائل تلك العلوم، و لم يشذّ الأمر عندنا في علم الإعجاز، إذ هو متّصل تمام الصّلة بمسألتين من أهمّ مسائل العقيدة، وهما ـــ كما عرف عند أهل العلم قديما ـــ مسألتا: دلائل النّبوّة، وصفة كلام الله جلّ وعلا. وفيما يلي بيان وتفصيل.

---

(1) أبو البقاء أيّوب بن موسى الكفويّ، الكلّيّات، تحقيق عدنان درويش ومحمّد المصري، (د.ط)، مؤسّسة الرّسالة، لبنان، 1419هـ1998م، ص215.

(2) محمّد عبد العظيم الزُّرقانيّ، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق فوّاز أحمد زمرلي،ط1، دار الكتاب العربي، لبنان، 1415هـ، ج2، ص259.

المطلب الأوّل: الإعجاز ودلائل النّبوّة

إذا ثبت أنّ إعجاز القرآن هو: عجز الخلق عن الإتيان بمثل ما تحدّاهم به، فقد عُلم أيضا أنّ تعجيزهم عن ذلك ليس لمجرّد التّعجيز، إذ لو كان ذلك، لكان ضربا من العبث، وإنّما المراد لازم ذلك، وهو إثبات أنّ هذا القرآن من عند الله حقًّا، ومن ثمّ فإنّ البشر الّذي جاء به رسول الله صدقا، وهذه هي مسألة دلائل النّبوّة، أي: براهين صدق النّبيّ ﷺ في دعواه أنّه مرسل من ربّه.

وقد ذكر الزّركشيّ(ت:794ھ) بهذا الصّدد أنّ علم الإعجاز:«علم جليل، عظيم القدر، لأنّ نبوّة النّبيّ ﷺ معجزتها الباقية القرآن، وهو يوجب الاهتمام بمعرفة الإعجاز»[(1)].

فقد صرّح رحمه الله بأنّ موجب الاحتفاء بالإعجاز، تعلّقه بنبوّة النبيّ ﷺ، ولعلّ الزّركشيّ استفاد هذا من الباقلاّنيّ(ت:403ھ) القائل:«الّذي يوجب الاهتمام التّامّ بمعرفة إعجاز القرآن، أنّ نبوّة نبيّنا بُنِيت على هذه المعجزة، وإن كان أُيّد بعد ذلك بمعجزات كثيرة، إلاّ أنّ تلك المعجزات قامت في أوقات خاصّة، وأحوال خاصّة، وعلى أشخاص خاصّة[...] فأمّا دلالة القرآن، فهي عن معجزة عامّة، عمّت الثّقلين، وبقيت بقاء العصرين، ولزوم الحجّة بها في أوّل وقت ورودها إلى يوم القيامة على حدّ واحد»[(2)].

كما يشير الزُّرقانيّ(ت: 1367ھ=1947م) إلى أنّ التّعجيز الواقع بالتّحدّي بالقرآن الكريم، ليس الغرض منه نفس التّعجيز، وإنّما ما ينجرّ عنه، وهو صدق النّبيّ ﷺ، يقول رحمه الله:«ولكنّ التّعجيز المذكور، ليس مقصودا لذاته، بل المقصود لازمه، وهو إظهار أنّ هذا الكتاب حقّ، وأنّ الرّسول الّذي جاء به رسول صدق، وكذلك الشّأن في كلّ معجزات

---

(1) بدر الدّين محمّد بن عبد الله الزّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط3، دار التّراث، مصر، 1404هـ1994م، ج2، ص90.

(2) أبو بكر بن محمّد الباقلاّنيّ، إعجاز القرآن، تحقيق السّيّد أحمد صقر، (د.ط)، دار المعارف، مصر، (د.ت)، ص10.

الأنبياء، ليس المقصود بها تعجيز الخلق لذات التّعجيز، ولكن للازمه، وهو دلالتها على أنّهم صادقون فيما يبلّغون عن الله»[1].

المطلب الثّاني: الإعجاز صفة كلام الله جلّ وعلا

الأمر الآخر ممّا يتعلّق به إعجاز القرآن الكريم، أنّه صفة لكلام الله عزّ وجلّ، وتقرير ذلك على النّحو الآتي:

من المعلوم أنّ الله ﷻ يتكلّم بما شاء متى شاء كيف شاء: «والوصف بالتّكلّم من أوصاف الكمال، وضدّه من أوصاف النّقص، قال تعالى:﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًاۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ ١٤٨﴾[الأعراف:148] فكان عُبّاد العجل ـــ على كفرهم ـــ أعرَفَ بالله من المعتزلة،[2] فإنّهم لم يقولوا لموسى: وربّك لا يتكلّم أيضا! وقال تعالى عن العجل أيضا : ﴿ أَفَلَا يَرَوۡنَ أَلَّا يَرۡجِعُ إِلَيۡهِمۡ قَوۡلٗا وَلَا يَمۡلِكُ لَهُمۡ ضَرّٗا وَلَا نَفۡعٗا﴾[طه:89]، فعُلِم أنّ نفي رجوع القول، ونفي التّكلّم، نقصٌ يُستدلّ به على عدم ألوهيّة العجل»[3].

إذا تقرّر هذا، فإنّ السّلف يعتقدون:«أنّ لله تعالى صفة الكلام، وهي صفة قائمة به غير بائنة عنه، لا ابتداء لاتّصافه بها، ولا انتهاء، يتكلّم بها بمشيئته واختياره، وكلامه تعالى أحسن الكلام، وكلامه لا يشبه كلام المخلوقين؛ إذ الخالق لا يُقاس بالمخلوق»[4].

---

(1) الزُّرقانيّ، مناهل العرفان، ج2، ص259.

(2) هذه الشّدّة منه ـــ رحمه الله ـــ على المعتزلة، لأنّهم أنكروا أن يكون الله جلّ وعلا متكلّما، وادّعوا أنّ القرآنَ كلامَه مخلوقٌ، وهو كلام مُحدَث، فيه انحراف بيِّنٌ!

(3) عليّ بن عليّ بن أبي العزّ الحنفي، شرح العقيدة الطّحاويّة في العقيدة السّلفيّة، تحقيق أحمد شاكر، ط1، وزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف، السّعوديّة، 1418هـ، ص333.

(4) عبد الله بن يوسف الجديع، العقيدة السّلفيّة في كلام ربّ البريّة، ط2، دار الإمام مالك، السّعوديّة، 1416هـ-1995م، ص79.

فلمّا كان كلام الله جلّ وعلا صفة من صفاته، وعلمنا من قبلُ أنْ: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[الشّورى:11]، أيقنّا أنّ كلامه ﷻ لايشبه كلام المخلوقين، ومن ثَمَّ، كان كلامه ﷻ مُعجزاً لجميع خلقه، والإعجاز صفة من صفات كلامه ﷻ، يقول الدّكتور صبري المتولّي ــ في معرض تعقيبه على نصٍّ للرّافعيّ؛ يصف فيه القرآن بأنّه أثر من الآثار الإلهيّة! ــ: «والحقّ أنّ القرآن ليس أثرًا من الآثار الإلهيّة، وإنّما هو صفة من الصّفات الإلهيّة، وإذا كانت الصّفة تتبع الموصوف كمالاً أو نقصانًا، فإنّ كلام الله لا بدّ أن يكون جميلاً كجماله، كاملاً ككماله، جليلاً كجلاله، ولهذا فإنّ النّفس البشريّة، مهما أحسّت بأوجه الإعجاز، وأخذت بمظاهره، فإنّ حقيقته ستظلّ سرًّا من أسرار الله، وشأن كلام الله في ذلك شأن سائر صفاته»[1].

وجملة القول في هذا، أنّ الإعجاز متعلّق بأمرين:

أمّا الأوّل؛ فمصدريّة القرآن، وأنّه من عنده ﷻ، ومن ثَمَّ الاستدلال به على صدق النّبيّ ﷺ وأنّه مرسل من ربّه.

وأمّا الآخر؛ فصفة هذا القرآن الّذي جاء به، وأنّه معجز لجميع الثّقلين، لكونه ــ أصلاً ــ صفة من صفات الباري سبحانه وتعالى، وما كان كذلك فلا نِدَّ له ولا نظير، ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾[الشّورى:11].

هذا عن تعلّق الإعجاز بالمسائل التّراثيّة، أمّا عن ارتباطه بقضايا العصر، فإنّ له صلةً وثيقةً بالعديد من المسائل المتشعّبة، الّتي تجعل منه شِبْهَ عقدةٍ تجتمع عندها تلك المشكلات، يقول الشّيخ أبو فهر محمود شاكر(ت:1998م) في تقديمه لكتاب (الظّاهرة القرآنيّة) لمالك بن نبي(ت:1973م): «أمّا مسألة (إعجاز القرآن) فقد بقيت خارج هذا الكتاب [يعني: كتاب الظّاهرة القرآنيّة]، وهي عندي أعقد مشكلة يمكن أن يعانيها (العقل) الحديث، كما

---

(1) صبري المتولّي، منهج ابن تيميّة في تفسير القرآن الكريم، (د.ط)، دار عالم الكتب، مصر، 1401هـ-1981م، ص251.

يسمّونه، حتّى بعد أن يتمكّن من إرساء كلّ دعامة يقوم عليها إيمانه بصدق نبوّة رسول الله ﷺ، وبصدق الوحي، وبصدق التّنزيل.

وأيضًا، فهي المسألة الّتي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بقضيّة الشّعر الجاهليّ، وبالكيد الخفيّ الّذي اشتملت عليه هذه القضيّة، بل إنّها ترتبط ارتباطًا لا فكاك له بثقافتنا كلّها، وبما ابتُلي به العرب في جميع دور العلم، من فرض منهاج خالٍ من كلّ فضيلة في تدريس اللّغة وآدابها، بل إنّها لتشمل ما هو أرحب من ذلك؛ تشمل بناء الإنسان العربيّ أو المسلم من حيث هو إنسان قادر على تذوّق الجمال في الصّورة والفكر جميعًا»[1].

فإعجاز القرآن، كما أنّ له تعلّقًا وثيقًا بمسائل المُعتقد، فهو أيضًا متين الصّلة بحياة المسلم المُعاصر الثّقافيّة، وبعالم شخصيّته بصفةٍ عامّة.

المبحث الثّالث: أشهر مسائل الإعجاز

ما دام قد تمّ التّلميح إلى تعريف الإعجاز، وأُشير إلى ذِكر متعلَّقِه، فلا ضير من التّعريج على أشهر مسائله، حتّى يكتمل التّصوّر حول الموضوع، فإذا ما حكمتُ بعدُ على جزئيّة من جزئيّاته، لم يَنْبُ الحكم عن الصّواب؛ إذ (الحكم عن الشّيء فرع عن تصوّره) كما يقول الأصوليّون.

هذا والمتأمِّل في كتب الإعجاز؛ سواء منها التُّراثيّة أو الحديثة، لايغيب عنه أنّ أشهر مسائله ثلاثٌ: أوجه الإعجاز، والقول بالصَّرْفة، والقدر المُعجِز.

المطلب الأوّل: أوجه الإعجاز

المقصود بأوجه الإعجاز: النّواحي الّتي وقع بها تعجيز القرآن الكريم للخلق؛ أهي بلفظه وفصاحة كلِمِه؟ أم بما تضمّنته هذه الألفاظ من المعاني الفاضلة والإشارات الموحية؟ أم بأسلوبه الفذّ الفريد؟ أم بنَظْمه وصورته الظّاهرة؟ أم بما ينجرّ عن هذه الصّورة من موجات

---

(1) محمّد محمود شاكر، فصلٌ في إعجاز القرآن (وهو تقديمه لكتاب الظّاهرة القرآنيّة لمالك بن نبي)، (د.ط)، دار الفكر، دمشق، 1402هـ-1981م، ص26.

وأصوات؟ أم بإخباره عن الغيوب الماضية والمستقبلة؟ أم بحِكَمِه وتشريعاته؟ أم بسلامته من التّناقض والاختلاف، رغم تباين المواضيع، وتباعد فترات النّزول؟ أم هي بجميع ذلك، وغيره أيضًا ممّا لم يُذكَر؟

وإذا استثنينا الوجه البلاغيّ في إعجاز القرآن ـــ إذ يكاد يُطبِق أهل الشّأن على أنّه مُرادٌ ـــ فإنّ بقيّة الأوجه قد أخذت حيِّزًا لا بأس به من الجدل حول إثباها أو نفيِها، ومسألة أوجه الإعجاز ـــ عمومًا ـــ نالت مجالاً واسعًا في مُؤلّفات مَن كتب في الموضوع، كونها نقطة مِحوريّة لا بُدَّ من التّعرُّض لها، حتّى عُدَّ اختلاف أهل المِلّة في وجه الإعجاز ما هو؟ وجهًا من وجوه الإعجاز(1).

وقد تناول هذه المسألةَ بالبسط، الكثيرُ: فالباقلاّنيُّ (ت:403هـ) ـــ مثلاً ـــ خصّص فصلا في (إعجاز القرآن) أسماه (فصلٌ: في جملة وجوه إعجاز القرآن) ذكر فيه هذه الأوجه على الإجمال، وأردفه بآخرَ يفصِّل ما أجمل أوّلاً (فصلٌ: في شرح ما بيّناه من وجوه إعجاز القرآن)(2)وكذلك فعل مِن قبله الخطّابيّ (ت:388هـ) في (بيان إعجاز القرآن)، ومِن بعده القاضي عياض (ت:544هـ) في (الشّفا)، والزّركشيّ (ت:794هـ) في (البرهان)، والسّيوطيّ (ت:911هـ) في (الإتقان)، والغرض التّمثيل لا الاِستقصاء.

ثمّ إنّهم بعد ذلك كلِّه لم يصدُروا عن رِيٍّ ـــ كما يقول الخطّابيّ ـــ، ولن يصدُروا لأنّ القرآن الكريم هو معجزة النّبيّ ﷺ الخالدة، الّتي ما تنفكّ جوانبها المُتعدّدة تزيد معالمها اتّضاحًا، عصرًا بعد عصرٍ.

المطلب الثّاني: القول بالصَّرْفة

وإن عدّها بعضهم وجها من وجوه الإعجاز، إلاّ أنّ الكلام عنها ـــ في هذا الموضع ـــ جاء بوصفها مسألة منفردةً، وذلك لاعتبارين:

(1) يُنظَر: محمّد بن عبد العزيز العواجي، إعجاز القرآن الكريم عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ط1، دار المنهاج، السّعوديّة، 1427هـ،ص369.

(2) يُنظر: الباقلاّني، إعجاز القرآن، ص72ـــ75.

الأوّل: اعتبار قول جماهير حُذَّاق أهل العلم في إبطال هذا المعنى وتفنيده، وعلى ذلك لم يبقَ للصَرْفة في جملة وجوه الإعجاز مكان، فهي خارجة عن سربها، نابية عن مضمارها.

والآخر: كثرة الخوض في هذه المسألة من حيث إثباتها أو نفيها، أو الاحتجاج لها أو إبطالها، ما سوّغ إفرادَها بمطلب، وبسطَ شيء من الكلام حولها.

معنى الصّرْفة: أنّ العرب لّما تُحُدُّوا إلى أن يأتوا بمثل القرآن أو ببعض منه، صرفهم الله عن معارضته، وسلب عقولهم، وكان مقدورًا لهم، لكن عاقهم أمر خارجيّ، فصار كسائر المعجزات[1].

أمّا عن اشتهار هذه المسألة بهذا الاسم حتّى صار (علَمًا) عليها، فيقول الشّيخ الطّاهر ابن عاشور(ت:1393هـ=1973م): «ولعلّها بفتح الصّاد وسكون الرّاء، وهي مرّة من (الصَّرْف)، وصِيغَ بصيغة المرّة، للإشارة إلى أنّها صرفٌ خاصّ، فصارت كالعَلَم بالغَلَبة.»[2]

وهي قول باطل ـــ كما سبق الإشارة إليه ـــ اجتهد العلماء في بيان ما فيه من دَخَنٍ، ومن ذلك استدلالهم بقوله تعالى:«﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[الإسراء:88]، فإنّه يدلّ على عجزهم مع بقاء قدرتهم، ولو سُلِبوا القدرة، لم يبقَ فائدة لاجتماعهم، لمترلته مترلة اجتماع الموتى، وليس عجز الموتى بكبير يُحتفل بذكره.

هذا مع أنّ الإجماع مُنعقِدٌ على إضافة الإعجاز للقرآن، فكيف يكون مُعجِزًا غيرَه وليس فيه صفة إعجاز؟ بل المعجز هو الله تعالى؛ حيث سلبهم قدرتهم عن الإتيان بمثله!

وأيضًا، يلزم من القول بالصّرفة فسادٌ آخرُ، وهو زوال الإعجاز بزوال زمان التّحدّي، وخلوّ القرآن من الإعجاز، وفي ذلك خرق لإجماع الأمّة، فإنّهم أجمعوا على بقاء معجزة

---

(1) يُنظر: الزّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص93.

(2) محمّد الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، (د.ط)، الدّار التّونسيّة، تونس، 1984م، ج1، ص103.

الرّسول العُظمى، ولا معجزة له باقيةَ سوى القرآن، وخلوّه من الإعجاز يُبطل كونه معجزةً»[1].

والمُتأمّل في هذا النّصّ للإمام الزّركشيّ ـ رحمه الله ـ، يُلفي أنّه ساق ثلاث أدلّةٍ لتقرير رأيه في الموضوع: الأوّل نقليٌّ؛ وهو نصّ الآية، والثّاني عقلي؛ وهو المفهوم من معنى الآية، والثّالث؛ إجماع الأمّة، وبهذا اجتمعت أدلّة النّقل والعقل والإجماع، لتأتيَ على القول بالصَّرْفة من قواعده، وتحسم مادّتَه من أصلها، ولعلّ فيها مَقنعًا لطالب الحقِّ في هذه المسألة.

المطلب الثّالث: القدر المُعجِز

المُراد بالقدر المعجز هو: القدر من القرآن الّذي يقع به التّحدّي، وتُطلب إليه المعارضة؛ أهو جميع القرآن؟ أم سورة طويلة منه؟ أم أيّ سورة مهما كان طولها؟ أم كلّ جزء تبيّنت به التّراكيب وخصائص الكلِم؟ أم غير ذلك؟

وقد اختلفت آراء أهل الشّأن في تحديد هذا القدر، ومَرَدُّ هذا الاختلاف إلى جملة آيات التّحدِّي، وما ورد فيها من تنزّل في درجاته، وبيان ذلك كما يأتي:

لّما نزل القرآن الكريم على محمّد ﷺ واختلفت أقاويل العرب فيه؛ فمِن قائل إنّه سحر! وقائل إنّه إفك مفترى، وقائل إنّه أساطير الأوّلين... فأكذبهم الله جلّ وعلا:﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾[النّحل:102]، وتحدّاهم ــ ﷻ ــ إن كانت دعواهم صادقة في أنّ محمّدًا ﷺ افتراه من عنده، فليأتوا بمثله، أو بعشر سور مثله، بل بسورة من مثله!

فكان أوّل ذلك أن تُحدُّوا إلى أن يأتوا بمثل القرآن، وذلك في سورة الطّور﴿أَمۡ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥۚ بَل لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾﴾[الطّور:33ــ34].

فلما عجزوا عنه، تنزّل ــ سبحانه وتعالى ــ معهم إلى عشر سور مثله، وذلك في سورة هود: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ﴾[هود:13].

(1) الزّركشيّ، البرهان، ج2، ص94.

فلمّا عجزوا عن العشر ـــ أيضًا ـــ تنزّل ﷻ معهم إلى سورة واحدة وذلك في سورة يونس:﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ ﴾[يونس:38].

بل قطع ﷻ بأنّ هذا لم، ولن يكون، وذلك في سورة البقرة:﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾[البقرة:23ــ24][1].

بل قضى الله ﷻ قضاء مُبرمًا، أنّهم لن يستطيعوا أن يأتوا بمثل القرآن، ولو اجتمع على ذلك الثّقلان:﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾[الإسراء:88].

فمن جملة ما مرّ من مراحل التّحدّي، عُلِم أنّ أقلّ قدرٍ وَقَفَ عنده هو (التّحدّي بسورة)، فكان قول من قال: إنّها أقلّ قدر معجز، قويًّا، تمسُّكًا بظاهر الآيتين (يونس والبقرة).

إلاّ أنّ هذا الاستدلال قد يُعترض بأنّ لفظة (مثله)، و(من مثله) في الآيات، راجعة إلى القبيل دون التّفصيل؛ أي أنّ المثليّة المقصودة، مثليّة الأسلوب والبيان، لا مثليّة الكميّة والقدر، فقوله تعالى:﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾﴾[الطّور:34]، أي: حديث مُضاهٍ له في الفصاحة والبلاغة والخصائص، وليس معناه: الإتيان بمثل جميع القرآن قدرًا، من أوّله إلى آخره[2].

وهذا قول متينٌ، لم يأتِ من النّاحية العلميّة ما يُعارضه، لذا فلا مانع من الأخذ به واعتباره[3].

(1) يُنظر: الزُرقاني، مناهل العرفان، ج2، ص261.

(2) يُنظر: الباقلاّني، إعجاز القرآن، ص387.

(3) يُنظر: العواجي، إعجاز القرآن عند شيخ الإسلام، ص256ــ257.

وخلاصة ما جاء في هذا المدخل التّاريخيّ، أنّ المعانيَ اللّغويّة لمادة (ع ج ز)، متناسبةٌ أتمّ المُناسبة مع المعنى الاِصطلاحيّ الّذي هو: إثبات القرآن عجزَ الخلق عن الإتيان بمثل ما تحدّاهم به.

وأنّ إعجاز القرآن له تعلّقاتٌ عديدة؛ سواء بمسائل المُعتقد، أو باهتمامات المُسلم المعاصر. أمّا مسائل العقيدة الّتي يرتبط بها الإعجاز، فهما مسألتا دلائل النّبوّة، وصفة كلام الله ﷻ. وأمّا تعلّقه بمسائل العصر الرّاهن، فهو وثيق الصّلة بمسألة الشّعر الجاهليّ، وما أثاره حولها طه حُسين وغيره، كما يتعلّق بشكلٍ أعمّ، بثقافة الإنسان المُسلم، وبنائه الفكريّ.

وأمّا أشهر مسائل علم الإعجاز الّتي تعرّج عليها الدّراسات التّراثيّة والحديثة على حدّ السّواء، فهي ثلاثةٌ: الأولى: أوجه الإعجاز؛ ويُتعرَّض فيها لتعداد الأوجه الّتي صار بها القرآن الكريم مُعجِزًا للثّقلين، مع اعتماد القويّ منها، واستبعاد ما كان ضعيفًا أو فيه نظرٌ. والثّانية: القول بالصَّرْفة؛ ولا يكاد يخلو مصدرٌ أو مرجعٌ في إعجاز القرآن، إلاّ ويتطرّق لهذه المسألة؛ بالاِحتجاج لها وتأييدها، إن كان من القائلين بها، أو بإبطالها وتفنيدها، إن كان من المُعارضين لها. والثّالثة: القدر المُعجِز؛ ويُتناول أثناء دراستها المقدار من القرآن الكريم الّذي يتعلّق به الإعجاز.

الفصل الأوّل:

في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ؛

قراءةٌ في المصطلح والمنهج

الفصل الأوّل: في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ

_ قراءة في المصطلح والمنهج _

تمهيد:

المبحث الأوّل: تحديد مصطلح أهل السُّنّة والجماعة

- المطلب الأوّل: السّنّة لغة واصطلاحًا
- المطلب الثّاني: الجماعة لغة واصطلاحا
- المطلب الثّالث: مصطلح أهل السّنّة والجماعة

المبحث الثّاني: الإعجاز اللّغويّ _ المصطلح والموضوعات _

- المطلب الأوّل: مصطلح الإعجاز اللّغويّ
- المطلب الثّاني: موضوعات الإعجاز اللّغويّ

المبحث الثّالث: الإعجاز البيانيّ _ مفهومه ومظاهره _

- المطلب الأوّل: الإعجاز البيانيّ _ المفهوم _
- المطلب الثّاني: الإعجاز البيانيّ _ المظاهر _

المبحث الرّابع: نموّ الإعجاز في أحضان المعتزلة والأشاعرة

- المطلب الأوّل:جهود المعتزلة والأشاعرة في التّأليف في الإعجاز
- المطلب الثّاني: المناقشات العلميّة والتّعقيبات بين المعتزلة والأشاعرة

المبحث الخامس: نبذة عن جهود أهل السُّنّة والجماعة في الإعجاز

- المطلب الأوّل: إسهام ابنِ قُتيبة في التّأليف في الإعجاز
- المطلب الثّاني: إضافة الخطّابيّ في مُؤلّفات الإعجاز

تمهيد:

لا ريب أنّ تحديد الباحث ـــ ابتداءً ـــ لمراده ممّا يُورده من مصطلحات خلال البحث، يُغلق عليه باب الإيرادات لِما تحتمله هذه المصطلحات من مدلولات عديدة من جهة، كما أنّه يخصّص البحث للسّير في الإطار المُحدّد له من جهة أخرى، ما يوفّر على الباحث جهده ووقته لبلوغ الهدف المنشود، وينْأى بالبحث عن التّعميمات الّتي يضيع من خلالها تَبَيُّن المقصود؛ وهذا أوان الشّروع.

المبحث الأوّل: تحديد مصطلح أهل السُّنّة والجماعة

مصطلح (أهل السّنّة والجماعة) مصطلحٌ مركّب من عدّة مدلولات، مردّها إلى رواسب لغويّة وتاريخيّة وعقيديّة، لذلك كان لزامًا على الباحث أن يرجع به إلى أفراده المكوّنة له، حتّى يُدْرَك على وجهه، وهذا بيان وتفصيل:

المطلب الأوّل: السّنّة لغةً واصطلاحًا

أمّا لغة، فقد جاء في (لسان العرب) لابن منظور(ت:711ه): «... والسّنّة؛ السّيرة، حسنة كانت أو قبيحة»[1]. وهي أقرب ما تكون لعبارة الرّازيّ(ت:666ه) حين قال:«السَّنن: الطّريقة، يُقال: استقام فلان على سنن واحد [...] و(السُّنّة) السّيرة»[2]. إلاّ أنّ الزّمخشريّ(ت:538ه) زاد المعنى شيئا من الإيضاح بقوله: «سنن: سنّ سنّةً حسنة: طرق طريقة حسنة، واستنّ بسنّته، وفلان متسنّن: عامل بالسّنّة. والزمْ سَنَنَ الطّريق: قصْدَه [...] وسنّ الماءَ على وجهه: صبّه صبًّا سهلا»[3].

وعلى ذلك، كان معنى مادّة (سنن) يتضمّن أمرين:

الأوّل: جريان الشّيء في سهولة واطّراد، والآخر: الطّريق أو الطّريقة؛ سواء كانت حسّيّة أو معنويّة.

(1) محمّد بن مكرّم بن منظور، لسان العرب، ط1، دار صادر، لبنان، (د.ت)، ج13، ص220.

(2) الرّازيّ، مختار الصّحاح، ص138.

(3) الزّمخشريّ، أساس البلاغة، ج1، ص478.

إلاّ أنّ ابن فارس(ت:395هـ) رجّح أنّ الأصلَ الأوّلُ، والثّاني فرعٌ عنه، فقال:«سن؛ السّين والنّون أصل واحد مطّردٌ، وهو جريان الشّيء واطّراده في سهولة [...] وممّا اشتُقّ منه السّنّة؛ وهي السّيرة، وسنّة رسول الله ﷺ سيرته، قال الهذليّ:

فلا تجزعنْ من سيرة أنت سرتَها فأوّلُ راضٍ سنّةً من يسيرها»[1].

فتبيّن بهذه النّقول أنّ (السّنّة) من النّاحية اللّغويّة هي: السّيرة؛ سواء كانت حسنة أو قبيحة.

وأمّا من النّاحية الاصطلاحيّة، «فالمراد بالسّنّة: الطّريقة الّتي كان عليها رسول الله ﷺ قبل ظهور البدع والمقالات»[2].

أي أنّ السنّة الحَرِيّة بالاِنتماء والدّفاع عنها، هي طريقة الإسلام النّقيّة، كما جاء بها النّبيّ ﷺ؛ خالية من كلّ انحرافٍ؛ عقديّ كان أو عمليّ، وهي أيضًا طريقة أصحاب النّبيّ ﷺ الّذين أحسنوا صُحبته، واجتهدوا في التّبليغ عنه، ولم يألوا، لذلك قرنها رسول الله ﷺ بسُنّته في الأمر بالاِتّباع، لأنّها سائرةٌ على مِنوال سُنّته، مُهتديةٌ بهديها، وقد جاء ذلك صريحًا في حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه:«...فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين المهديّين، تمسّكوا بها وعضّوا عليها بالنّواجذ، وإيّاكم ومُحدثات الأمور! فإنّ كلّ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة»[3].

ولعلّنا نلمس الاِرتباط بين المعنيين؛ اللّغويّ والاِصطلاحيّ للسنّة، فإنّ الطّريقة السّنّيّة الّتي يسير عليها المُسلم، تجري وتطّرد على سهولة الفطرة، ما لم تشوّهًا المُحدثات والبدع.

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج3، ص60ـــ61.

وقد استوعب ابن الأثير(ت:606هـ) ـــ شقيق ابن الأثير(ت:637هـ) صاحب (المثل السّائر) ـــ معاني مادّة (س ن ن) في الحديث النّبويّ؛ فلتُنظر في: النّهاية في غريب الحديث والأثر.

(2) محمّد خليل هراس، شرح العقيدة الواسطيّة، (د.ط)، الرّئاسة العامّة لإدارات البحوث العلميّة والإفتاء، السّعوديّة، 1413هـــ1992م، ص26.

(3) سليمان بن الأشعث أبو داوود، سنن أبي داوود، (د.ط)، دار الكتاب العربي، لبنان، (د.ت)، ج4، ص329. باب في لزوم السنّة، حديث رقم4609.

المطلب الثّاني: الجماعة لغة واصطلاحًا

أمّا لغة فقد أورد المناويّ(ت:1031هـ) في (التّوقيف) أنّ:«الجمع، ضمُّ ما شأنُه الافتراق والتّنافر[...] وأكثر ما يُقال فيما يكون جمعا يُتوصّل إليه بالفكر، ويُقال: أجمع المسلمون على كذا؛ اجتمعت آراؤهم عليه»[1].

كما جاء في (مختار الصّحاح): «(جمع) الشّيء المتفرّق (فاجتمع) وبابه (قطع)، و(تجمّع) القوم، اجتمعوا من هنا وهنا، و(الجمع) أيضًا، اسم لجماعة النّاس، ويُجمع على (جموع) [...] و(جَمْعٌ) أيضًا: المزدلفة؛ لاجتماع النّاس بها»[2].

وقد أضاف ابن الأثير(ت:606هـ): «(جمع) في أسماء الله تعالى (الجامع) هو الّذي يجمع الخلائق إلى يوم الحساب، وقيل: هو المؤلّف بين المتماثلات والمتباينات والمتضادّات في الوجود. وفيه [أي: في الحديث النّبويّ]: (أُوتيت جوامع الكلم)[3]يعني: القرآن؛ جمع الله بلطفه في الألفاظ اليسيرة منه، معانيَ كثيرة، واحدها جامعة، أي: كلمة جامعة؛ ومنه الحديث في صفته ﷺ:(أنّه كان يتكلّم بجوامع الكلم)[4] أي: أنّه كان كثير المعاني قليل الألفاظ»[5].

وبالنّظر في هذه المعاني اللّغويّة، نُلفي أنّها ــ جميعًا ــ ترجع إلى معنًى واحد، هو: الائتلاف والانضمام، لذلك قال ابن فارس(ت:395هـ):« (ج م ع) الجيم والميم والعين؛ أصلٌ واحد، يدلّ على تضامّ الشّيء، يُقال: جمعت الشّيء جمعًا»[6].

---

(1) المناويّ، التّوقيف على مهمّات التّعاريف، ص251ــ252.

(2) الرّازي، مختار الصّحاح، ص55.

(3) أحمد بن حنبل، المسند، ط2، مؤسّسة الرّسالة، لبنان، 1420هــ1999م، ج12، ص366. مسند أبي هريرة، حديث رقم7403. وهو في (الصّحيحين) بلفظ: «بُعِثتُ».

(4) أثرٌ عن الحسن بن عليّ رضي الله عنه، رواه:

سليمان بن أحمد الطّبرانيّ، المعجم الكبير، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السّلفي، ط2، مكتبة العلوم والحكم، العراق، 1404هــ1983م، ج22، ص155. باب الهاء؛ من اسمه هند، أثر رقم414.

(5) أبو السّعادات المبارك بن محمّد بن الأثير، النّهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق عليّ حسن عبد الحميد، ط4، دار ابن الجوزي، السّعوديّة، 1427هـ، ص164.

(6) ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج1، ص479.

وأمّا في الاِصطلاح، فليُعلم أنّ لفظة (الجماعة) المقصودة في هذا الموضع، هي الواردة في حديث معاويةﷺ، أنّ النبيّ ﷺ قال:«إنّ أهل الكتاب تفرّقوا في دينهم على اثنتين وسبعين ملّة، وتفترق هذه الأمّة على ثلاث وسبعين؛ كلّها في النّار إلاّ واحدة، وهي **الجماعة**»[1].

وحديث ابن عمرﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال:«إنّ الله لا يجمع أمّتي، أو قال أمّة محمّد ﷺ على ضلالة، ويد الله مع **الجماعة**، ومن شذّ شذّ في النّار»[2].

وحديث أبي ذرّﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:«من فارق **الجماعة** قيد شبر فقد خلع رِبقةَ الإسلام من عنقه»[3].

وقد اختلف شُرّاح هذه الأحاديث في المُراد (بالجماعة)، فذكر الشّاطبيّ(ت:790هـ) في تفسيرها ــ لأهل العلم ــ خمسةَ أقوال:

الأوّل: أنّها السّواد الأعظم من أهل الإسلام.

الثّاني: أنّها جماعة أهل العلم والحديث والأثر[4].

الثّالث: أنّها الصّحابة على الخصوص.

الرّابع: أنّها جماعة المسلمين؛ إذا أجمعوا على أمر.

الخامس: جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير[5].

وإذا تأمّلنا هذه الأقوال، وجدنا أنّها متداخلة المعنى، يمكن أن يجمعها القول الثّالث؛ وهو أنّها الصّحابة؛ ذلك أنّ السّواد الأعظم في ذلك الوقت هم أصحاب رسول الله ﷺ،

---

(1) أبو عبد الله محمّد بن عبد الله الحاكم، المستدرك على الصّحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1411هـ ـ1990م، ج1، ص218. حديث رقم443، كما أخرجه عن أبي هريرةﷺ.

(2) محمّد بن عيسى التّرمذيّ، سنن التّرمذيّ، تحقيق أحمد شاكر وآخرون، (د.ط)، دار إحياء التّراث، لبنان، (د.ت)، ج4، ص466. باب ما جاء في لزوم السّنّة، حديث رقم2167.

(3) أبو داوود، سنن أبي داوود، ج4، ص385. باب في قتل الخوارج، حديث رقم4760.

(4) وهو اختيار البخاريّ والتّرمذيّ. ولْيُنظر مزيدٌ من الآثار في الموضوع في:

أحمد بن عبد الكريم نجيب، الحبل المتين في بيان منهج أهل السّنّة والجماعة في أصول الدّين، ط1، منظّمة التّوحيد الخيريّة، سراييفو، 1422هـ ـ2001م، ص14ـ16.

(5) يُنظر: أبو إسحاق الشّاطبيّ، الاِعتصام، (د.ط)، المكتبة التّجاريّة الكبرى، مصر، (د.ت)، ج2، ص260ـ264.

ومَن تابعهم ممّن جاء بعدهم فقد صار منتسبًا إليهم. أمّا القول بأنّ الجماعة هم أهل العلم والحديث والأثر؛ فإنّ أهل العلم هؤلاء؛ أخذوا علمهم عن الصّحابة، فهم بمثابة الإمتداد لهم. وأمّا القول بأنّها جماعة المسلمين إذا أجمعوا على أمر؛ فإنّ جماعة الصّحابة هي الجماعة الّتي إذا أجمعت على أمرٍ، لا يسوغ الخروج عن قولها، والمسلمون من بعدهم تَبَعٌ لهم. ويُقال في الخامس ما قيل في توجيه الرّابع[1].

هذا وقد جاء في بعض روايات حديث (الإفتراق) تفسيرُه ﷺ (للجماعة) بقوله: «ما أنا عليه وأصحابي»[2]. فأصبح هذا الحديث نَصًّا في المسألة، يجب المصير إليه.

المطلب الثّالث: أهل السّنّة والجماعة؛ المصطلح

اعتمادا على ما سبق بيانه في تعريف (السّنّة) و(الجماعة) اتّضح أنّ: «أهل السّنّة والجماعة؛ هم المستمسكون بسنّة رسول الله ﷺ، الّذين اجتمعوا على ذلك؛ وهم الصّحابة والتّابعون وأئمّة الهدى المُتّبِعون لهم، ومن سلك سبيلهم في الإعتقاد والقول والعمل، إلى يوم الدّين؛ الّذين استقاموا على الإتّباع، وجانبوا الإبتداع، في أيّ زمان ومكان، وهم باقون منصورون إلى يوم القيامة»[3].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية(ت: 728ه) أنّ مصطلح (أهل السّنّة) يُطلق ويُراد به معنيان: الأوّل جميع أهل الإسلام في مقابلة الرّافضة، والآخر: أهل الحديث والسّنّة المحضة. يقول: «فلفظ أهل السّنّة، يُراد به مَن أثبت خلافة الخلفاء الثّلاثة، فيدخل في ذلك جميع الطّوائف، إلاّ الرّافضة. وقد يُراد به أهل الحديث والسّنّة المحضة؛ فلا يدخل فيه إلاّ مَن يثبت

---

(1) يُنظر: عثمان بن عليّ حسن، منهج الإستدلال على مسائل الإعتقاد عند أهل السّنّة والجماعة، ط4، مكتبة الرّشد وشركة الرّياض، السّعوديّة، 1418ه-1997م، ج1، ص38.

(2) التّرمذيّ، سنن التّرمذيّ، ج5، ص26. باب ما جاء في افتراق الأمّة، حديث رقم2641.

(3) ناصر بن عبد الكريم العقل، مباحث في العقيدة، ط1، دار الوطن، السّعوديّة، 1412ه، ص9.

الصّفات لله تعالى، ويقول إنّ القرآن غير مخلوق، وأنّ الله يُرى في الآخرة، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسّنّة»[1].

و(أهل السّنّة) بالمعنى الأخير الّذي ذكره شيخ الإسلام هم مَن المقصودون بإبراز جهودهم في الإعجاز في هذا البحث.

وجدير بالتّنبيه أنّ مصطلح (أهل السّنّة والجماعة) كان أوّل ظهور له على لسان ابن عباس(ت:68هـ)رضي الله عنه، وذلك عند تفسير قوله تعالى:﴿يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞ﴾ [آل عمران:106]،قال:« حين تبيضّ وجوه أهل السّنّة والجماعة، وتسودّ وجوه أهل البدعة والفُرقة»[2]؛ إلاّ أنّ لأهل الحديث مقالاً في هذا الأثر من حيث سندُه، وعلى ذلك يكون أوّل مَن تلفّظ بهذا المصطلح هو محمّد بن سيرين(ت:110هـ)، إذ جاء في (مقدّمة صحيح مسلم) قوله: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلمّا وقعت الفتنة، قالوا: سَمُّوا لنا رجالكم! فيُنظَر إلى أهل السّنّة فيُؤخذ حديثُهم، ويُنظر إلى أهل البدع فلا يُؤخذ حديثهم»[3].

هذا، وقد اجتذب هذا اللّقبَ طوائفُ من المسلمين، كلٌّ يدّعي أنّه هو مَن يمثّله، ولكنّ الأمر لا يكفي فيه الاِدّعاء، وإنّما الواجبُ تصديقُه بالاِتّباع والعمل، كما جاء في آية المِحنة لّما ادّعى قومٌ حبّ الله تعالى:﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ﴾[آل عمران:31]، وكما قال الحسن البصريّ(ت:110هـ) عن الإيمان: «إنّ الإيمان ليس بالتّحلّي ولا بالتّمنّي، إنّما الإيمان ما وقر في القلب، وصدّقه العمل»[4].

---

(1) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، منهاج السّنّة النّبويّة، تحقيق محمّد رشاد سالم، ط1، مؤسّسة قرطبة، السّعوديّة، (د.ت)، ج2، ص132.

(2) إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق محمود حسن، (د.ط)، دار الفكر، لبنان، 1414هـ–1994م، ج1، ص479.

(3) مسلم بن الحجّاج بن مسلم، الجامع الصّحيح، (د.ط)، دار الجيل، لبنان، (د.ت)، ج1، ص11. مقدّمة الصّحيح، باب في أنّ الإسناد من الدّين، أثر رقم27.

(4) ابن أبي شيبة، المصنّف في الأحاديث والآثار، ج3، ص163. أثر رقم30351.

وعلى كلّ حالٍ، « فصفوة القول في مفهوم أهل السّنّة والجماعة، أنّهم الفِرقة الّتي وعدها النّبيُّ ﷺ بالنّجاة مِن بين الفِرَق، ومدار هذا الوصف على اتّباع السّنّة، وموافقة ما جاء بها؛ من الاِعتقاد، والعبادة، والهدْيِ، والسّلوك، والأخلاق، وملازمة جماعة المسلمين»[1].

المبحث الثّاني: الإعجاز اللّغويّ؛ المصطلح والموضوعات

لا ريب أنّ النّاظر في الكمّ الوافر من الدّراسات الّتي تناولت الإعجاز القرآنيّ، يُلفي أنّ ثمّةَ تفاوتًا بيّنًا في حجم وعدد هذه الدّراسات الّتي خُصّصت للجانب اللّغويّ من الإعجاز، والجانب البيانيّ البلاغيّ منه؛ ولعلّ مَردّ هذا إلى عدم اتّضاح معالم المصطلحين لدا ثُلّة من الباحثين، وقد تجلّى هذا الغموض في مظهرين:

الأوّل: التّداخل الحاصل في مباحث الميدانين، حتّى دمجهما أغلب مَن كتب في الموضوع تحت عنوان واحد؛ وهو: الإعجاز البيانيّ.

والآخر: عدم تطرّق بعض الدّراسات للإعجاز اللّغويّ بالمرّة، والاِكتفاء بالتّنويه بالإعجاز البيانيّ.

وهذا ما جعل تلمّحَ ضوابطِ، ورسمَ حدودِ المصطلحين أمرًا بالغَ الصُّعوبة، وقد حاولت ذلك فيما يأتي مِن مطالب.

المطلب الأوّل: مصطلح الإعجاز اللّغويّ

على الرّغم من قلّة الدّراسات حول الإعجاز اللّغويّ ــ كما سبق التّنبيه عليه ــ إلاّ أنّ هناك إشارات من الباحثين، تهدي ــ في مُجملها ــ إلى وضع مفهوم منضبط يمكن الرّكون إليه.

---

(1) عبد الله بن عبد الحميد الأثريّ، الوجيز في عقيدة السّلف الصّالح، ط1، وزارة الشّؤون الإسلاميّة، السّعوديّة، 1422هـ،ص29.

فمِن أدقّ العبارات الّتي يُمكن اعتمادها بهذا الصّدد، قول الدّكتور حكمت الحريريّ: «إنّ الأداء القرآنيّ يمتاز بالتّعبير عن قضايا ومدلولات ضخمة، في حيّز يستحيل على البشر أن يعبّروا فيه عن مثل هذه الأغراض، وذلك بأوسع مدلول، وأدقّ تعبير، وأجمله وأحياه أيضًا، مع التّناسق العجيب بين المدلول والعبارة، والإيقاع والظّلال والجوّ. ومع جمال التّعبير، دقّة الدّلالة في آنٍ واحد؛ بحيث لا يغني لفظٌ عن لفظٍ في موضعه، وبحيث لا يجور الجمال على الدّقّة، ولا الدّقّة على الجمال، ويبلغ من ذلك كلّه مستوىً لا يُدرك إعجازه أحدٌ»[1].

والتّركيز واضح منه على بيان مَكمن الإعجاز اللّغويّ، والّذي يتمثّل في أمرين:

الأوّل: قدرة التّعبير القرآنيّ على أداء مدلولات كثيرة، في نطاق لا يستطيع البشر عن مُجاراته فيه، وهذا لُبّ الإعجاز.

والآخر: أنّ في الأسلوب القرآنيّ مزاوجةً بين جمال التّعبير ودقّة العبارة، وهو ما يفتقده الأسلوب البشريّ؛ إذ لا بدّ من غلبة إحدى الخاصّتين على الأخرى، وهذه خصيصة من خصائص الإعجاز اللّغويّ.

كما يُشير الرّافعيُّ(ت:1356هـ=1937م) إلى أنّ: «مِن أعجب ما يحقّق الإعجاز، أنّ معانيَ هذا الكتاب الكريم، لو أُلبست ألفاظًا أخرى من نفس العربيّة، ما جاءت من نَمَطها وسمْتها، والإبلاغ عن ذات المعنى، إلاّ في حكم التّرجمة، ولو تولّى ذلك أبلغ بلغائها، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً؛ فقد ضاقت اللّغة عنده على سعتها، حتّى ليس فيها لمعانيه غير ألفاظه بأعيانها وتركيبها»[2].

وإذا ما أمعنّا النّظر في هذا النّصّ، نجد الرّافعيّ ــ رحمه الله ــ يركّز على أنّ سرّ الإعجاز في الألفاظ القرآنيّة، أن تكون بأعيانها؛ أي أنّ اللّفظ نفسه هو المقصود في السّياق القرآنيّ، لا غيره، ولو أتيت له بكلّ مرادف ما وفّى المعنى المُراد.

---

(1) حكمت الحريريّ، الإعجاز البيانيّ في القرآن الكريم، (د.ط)، جامعة إب، اليمن، 1425هـ، ص1.

(2) مصطفى صادق الرّافعيّ، إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ط3، المكتبة العصريّة، لبنان، 1424هـــ2004م، ص203.

كما أنّ هذه الألفاظ مقصودة بتركيبها؛ أي بمواضعها الّتي وردت عليها، ولو اختلّ مكان مفردة بتقديم أو تأخير، لانفرط عقد الإعجاز، وفسد المعنى المُجاز.

ومن أمتن العبارات الّتي تنبّه على أصول الإعجاز اللّغويّ، قول الدّكتور منّاع القطّان: «وحيثما قلّب الإنسان بصره في القرآن، وجد أسرارًا من الإعجاز اللّغويّ.

يجد ذلك في نظامه الصّوتيّ البديع؛ بجرْس حروفه، حين يسمع حركاتها وسكناتها، ومَدّاتها وغُنّاتها، وفواصلها ومقاطعها، فلا تملّ أذنه السّماع، بل لا تفتأ تطلب منه المزيد.

ويجد ذلك في ألفاظه الّتي تفي بحقّ كلٍّ في موضعه، لا ينبو منه لفظ يُقال إنّه زائد، ولا يعثر الباحث على موضع يقول إنّه يحتاج إلى إثبات لفظٍ ناقص.

ويجد ذلك في ضروب الخطاب الّتي يتقارب فيها أصناف النّاس في الفهم، بما تُطيقه عقولهم؛ فيراها كلّ واحد منهم مقدّرة على مقياس عقله، ووفق حاجته من العامّة والخاصّة ﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴾[القمر:17] .

ويجد ذلك في إقناع العقل وإمتاع العاطفة، بما يفي بحاجة النّفس البشريّة تفكيرًا ووجدانًا، في تكافؤ واتّزان، فلا تطغى قوّة التّفكير على قوّة الوجدان، ولا قوّة الوجدان على قوّة التّفكير»[1].

ونجد نحن في هذا النّصّ التّنبيهَ على أمرين:

الأوّل: مظهر الإعجاز اللّغويّ، وهو المفردة القرآنيّة الّتي بلغت الإعجاز من ناحية الشّكل، ومن ناحية المضمون، ومن جهة موضعها الأحقّ بها.

والآخر: غاية الإعجاز اللّغويّ، وهي الوفاء بحاجة النّفس البشريّة؛ إقناعًا للعقل وإمتاعًا للعاطفة، مع مراعاة مستويات النّاس كافّة في الخطاب.

وبالجملة، فإنّ جهود المُحدثين في وضع مفهومٍ للإعجاز اللّغويّ، جعلت التّركيز كبيرًا منهم على مظهر محوريّ من مظاهره، ألا وهو (المفردة القرآنيّة في تجلّياتها الصّوتيّة المُختلفة)

---

(1) منّاع القطّان، مباحث في علوم القرآن، ط11، مكتبة وهبة، مصر، 2000م، ص259.

ـــ كما نلمس ذلك ممّا سبق سرده من نصوص ـــ ، وعلى ذلك يمكن أن نقول في ضبط مصطلح الإعجاز اللّغويّ:

هو العلم الّذي يهتمّ بإبراز إعجاز المفردة القرآنيّة، من حيث شكلها ومضمونها وغايتها.

ونقصد (بشكل المفردة القرآنيّة)،كلّ ما له علاقة بمظهرها؛ من الجانب الصّوتيّ فيها؛ من تناسق الحروف في مخارجها وصفاتها، وحركاتها وسكناتها ومدّاتها وغُنّاتها وفواصلها. وكذا من جانب صيغتها الصّرفيّة ونوعها، ثمّ بعد ذلك من جهة موقعها الإعرابيّ.

ونعني (بمضمونها)، المعنى الّذي تحمله المفردة، والّذي لا يمكن لمفردة أخرى مرادفة لها أن تؤدّيه مهما ظهر للواحد منّا مدى التّقارب بينهما.

ويُرادُ (بغايتها)، أنّ المفردة القرآنيّة في النّهاية تحقّق أمرين: الأوّل؛ الوفاء بحاجة النّفس الإنسانيّة، كونها وازنت بين عقل المخاطب وعاطفته. والآخر؛أنّها أعجزت الثّقلين، لأنّها تحدّتهم في إطار محدود ـــ لا يعدو أن يكون حروفًا وأصواتًا من جنس ما به ينطقون ـــ ولكنّه ـــ مع ذلك ـــ يحمل دلالات كثيرة يستحيل عليهم مُجاراتها فيه.

وفي ظلّ هذا المفهوم، يتّضح أنّ موضوعات الإعجاز اللّغويّ كثيرة ومتشعّبة، إلاّ أنّ أصوله ورؤوسها يمكن حصرها، وفي المطلب التّالي محاولةٌ لذلك.

المطلب الثّاني: موضوعات الإعجاز اللّغويّ

إذا تقرّر لدينا أنّ الإعجاز اللّغويّ: هو العلم الّذي يهتمّ بإبراز إعجاز المفردة القرآنيّة؛ من حيث شكلها ومضمونها وغايتها، فلا شكّ في إدراكنا أنّ موضوعات الإعجاز اللّغويّ تدور في فلك (المفردة القرآنيّة)، ابتداءً من انتقائها من معجم العربيّة، إلى استعمالها في الموضع الأخصّ بها، إلى مظهرها الجماليّ وانسجامها الصّوتيّ، وهذا بيانٌ وتفصيلٌ:

الفرع الأوّل: انتقاء المفردة القرآنيّة من معجم اللّغة العربيّة

لا ريب أنّ القرآن الكريم أُنزل بأفصح الألفاظ العربيّة على الإطلاق، كما صرّح بذلك الخطّابيّ(ت:388هـ) إذ يقول:« وإذا تأمّلت القرآن، وجدتَ هذه الأمور منه في غاية الشّرف والفضيلة، حتّى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه»[1].

وهذا ــ في الحقيقة ــ هو أحد أسباب إعجاز القرآن للثّقلين، كما بيّن ذلك الخطّابيّ نفسُه إذ يقول: «.. فتفهّمِ الآن واعلم! أنّ القرآن إنّما صار مُعجزًا، لأنّه جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نُظوم التّأليف، مُضمّنًا أصحّ المعاني»[2].

وغيرُ خافٍ، أنّ اللّغة العربيّة محتويةٌ على الفصيح والأفصح وغيرهما من آلاف الكلمات الّتي تحمل أضعافَ أعدادِها من الدّلالات، ما يؤكّد أنّ عمليّة انتقاء المفردة القرآنيّة من هذا المعجم الوافر، تراعي شروطًا عدّة، ينبغي وجودها في المفردة حتّى تأخذ لها مكانًا في السّياق القرآنيّ عن استحقاق، وإلى هذا يُشير بعض الدّارسين بقوله:« اصطفاءُ القرآن الكريم كلماتِه من مفردات معجم العربيّة، إنّما كان ناظرًا فيه إلى كثير من مكوّنات الكلمة المصطفاة؛ من صوت، ومدلول، ودلالة، اكتسبتها من روافد عدّة، فمنحتها قدرة على أن تتناسج مع مفردات أخرى، في سياقات عديدة، على أنحاءَ متنوّعة»[3].

ثمّ إنّ القرآن العظيم، لمّا أذن الله بظهوره بين العرب الأمّيّين، أكسب بعض الكلمات الّتي بها ينطقون معانيَ أخرى، لم يكن لهم بها عهدٌ، وإنّما ظهرت بظهور القرآن الكريم، فزادت تلك الألفاظَ ثراء في الدّلالة. يقول الدّكتور عبد العال سالم مكرم:« إنّ القرآن

---

(1) حمد بن محمّد الخطّابيّ، بيان إعجاز القرآن، تحقيق مجدي فتحي السّيّد، ط1، دار الصّحابة للتّراث، مصر، 1427هـــ2007م، ص21.

(2) المصدر نفسه، ص21.

(3) محمود توفيق محمّد سعد، العزف على أنوار الذّكر (معالم الطّريق إلى فقه المعنى القرآنيّ ــ في سياق السّورة ــ)، (د.ط)، كلّيّة الآداب، جامعة الأزهر، مصر، (د.ت)، ص159.

الكريم يُطالعنا بكلمات، أعطاها الإسلام مدلولات خاصّة ومعانيَ مُعيّنة؛ فأسماء الله تعالى أوصفاته، لها في الأذهان معانٍ ليست معروفة عند أهل الجاهليّة، وألفاظ العبادة؛ من صلاة، وركوع، وسجود، وتشهّد، لها أيضا مدلولات إسلاميّة، تختلف كلّ الإختلاف عن المدلولات الجاهليّة»[1].

هذه المكوّنات مجتمعةً، هي الّتي تُبرز دقّة اختيار المفردة، والمعايير المُراعاة في عمليّة انتقائها، ومن ثَمّ توظيفها في المكان الأخصّ بها خلال السّياق القرآنيّ، وهو الفرع التّالي:

الفرع الثّاني: أحقّيّة المفردة بموضعها في السّياق القرآنيّ

إنّ الموضع الّذي ترد فيه المفردة القرآنيّة، هو ـــ دون شكٍّ ـــ أخصّ موضع تتّخذه في السّياق القرآنيّ، ولو اختلّ ترتيبها بتقديم أو تأخير، ما أدّى التّركيب المعنى المُراد قبل اختلال التّرتيب، وهذا امتداد للخطوة الأولى؛ وهي انتقاء المفردة القرآنيّة، فالمفردة اختيرت بدقّة؛ من جهة شكلها وصوتها، لاستعمالها في الموضع الأخصّ بها؛ من جهة مضمونها ودلالتها، ولو استُبدلتْ لفظة مكان أخرى، لم تؤدّ المعنى المطلوب، وإن بدا لك أنّه عين المرغوب؛ «ذلك أنّ في الكلام ألفاظًا متقاربة في المعاني، يحسب أكثر النّاس أنّها متساوية في إفادة بيان مُراد المخاطِب؛ كالعلم والمعرفة، والحمد والشّكر، والبخل والشّحّ، وكالنّعت والصّفة، وكقولك: اُقعد واجلسْ، وبلى ونعم، وذلك وذاك، ومِن وعَن، ونحوهما من الأسماء والأفعال وحروف الصّفات [...] والأمر فيها وفي ترتيبها عند علماء أهل اللّغة بخلاف ذلك؛ لأنّ لكلّ لفظة منها خاصّيّة تتميّز بها عن صاحبتها في بعض معانيها، وإن كانا قد يشتركان في بعضها»[2].

---

(1) عبد العال سالم مكرم، الكلمات الإسلاميّة في الحقل القرآنيّ، ط1، مؤسّسة الرّسالة، لبنان، 1417هـ-1996م، ص5.

(2) الخطّابيّ، بيان إعجاز القرآن، ص23.

ولم يكن ذلك إلاّ لِما في الألفاظ القرآنيّة من دِقّة في الدّلالة، والّتي شملت أفراد كلمات المُعجم، فلم تستثنِ حرفًا عاملاً، ولا اسمًا، ولا فِعلاً، كما بيّن الخطّابيّ ـ رحمه الله ـ؛ إذ كلّها في أعلى درجات الدّقّة من حيث تأديةُ المعنى المُراد.

يزيد هذا المعنى إيضاحًا وإبانةً وتمثيلاً، قول ابن الأثير(ت:637هـ) في (المثل السّائر): «ومن عجيب ذلك أنّك ترى لفظتين تدلّان على معنًى واحد، وكلاهما حَسنٌ في الاِستعمال، وهما على وزن واحد وعدّة واحدة، إلاّ أنّه لا يحسن استعمال هذه في كلّ موضع تُستَعمل فيه هذه، بل يُفرّق بينهما في مواضع السّبك، وهذا لا يدركه إلاّ من دقّ فهمه، وجلّ نظره.

فمن ذلك قوله تعالى:﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦ﴾[الأحزاب:4]، وقوله تعالى:﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرۡتُ لَكَ مَا فِي بَطۡنِي مُحَرَّرًا ﴾[آل عمران:35]، فاستعمل (الجوف) في الأولى، و(البطن) في الثّانية، ولم يستعمل (الجوف) موضع (البطن)، ولا (البطن) موضع (الجوف)، واللّفظتان سواء في الدّلالة، وهما ثلاثيّتان في عدد واحد، ووزنهما واحد أيضًا، فانظر إلى سبك الألفاظ كيف يفعل؟!»[1].

وقد يقتضي السّياقُ العدولَ من لفظ إلى آخر، لمناسبته من النّاحية الجماليّة، وملائمته من الجهة الصّوتيّة، وفي هذا الصّدد، ينقل السّيوطيّ في (الإتقان) قول البارزيّ: «اِعلمْ أنّ المعنى الواحد، قد يُخبرُ عنه بألفاظ؛ بعضها أحسن من بعض، وكذلك كلّ واحد من جزأي الجملة؛ قد يُعبّر عنه بأفصح ما يلائم الجزء الآخر، ولا بدّ من استحضار معاني الجمل، أو استحضار جميع ما يلائمها من الألفاظ، ثمّ استعمال أنسبها وأفصحها، واستحضار هذا

---

(1) ضياء الدّين بن الأثير، المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، (د.ط)، دار النّهضة، مصر، (د.ت)، ج1، ص164.

متعذّر على البشر في أكثر الأحوال، وذلك عتيدٌ[1] حاصلٌ في علم الله تعالى، فلذلك كان القرآن أحسن الحديث وأفصحه، وإن كان مشتملاً على الفصيح والأفصح، والمليح والأملح، ولذلك أمثلة؛ منها: قوله تعالى:﴿لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ﴾[البقرة:2] أحسن من (لا شكّ فيه)؛ لثقل الإدغام، ولهذا كثر ذكر الرّيب. وقوله تعالى:﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[البقرة:184] أخفّ من (أفضل لكم). وقوله تعالى:﴿ وَهَنَ ٱلْعَظْمُ﴾[مريم:4] أحسن من (ضَعُفَ)؛ لأنّ الفتحة أخفّ من الضّمّة»[2].

ففي هذا تحليلٌ راقٍ لسبب ورود لفظة دون أخرى مُدانية لها في المعنى والدّلالة، وإبرازٌ لقيمة صوت الكلمة وأثره في السّياق القرآنيّ، وهذا ما يقودنا إلى الكلام عن الجماليّة الصّوتيّة للمفردة القرآنيّة، في الفرع التّالي.

الفرع الثّالث: الجماليّة الصّوتيّة للمفردة القرآنيّة

إذا سلّمنا بأنّ المفردة القرآنيّة قد اختيرت بدقّة فائقة من حيث مضمونها ومؤدّاها، لتصل بقارئها إلى استيعاب معناها بسلاسة، فلا ريب أنّها بلغت هذا القدر— أيضًا — بجمالها الشّكليّ وتناسقها الصّوتيّ؛ بانسجام الحروف من جهة مخارجها وصفاتها، وحركاتها وسكناتها، وما إلى ذلك من أركان النّظام الصّوتيّ القرآنيّ.

والمقصود: «بنظام القرآن الصّوتيّ، اتّساق القرآن وائتلافه في حركاته وسكناته، ومدّاته وغنّاته، واتّصالاته وسكتاته، اتّساقًا عجيبا وائْتلافًا رائعا، يسترعي الأسماع ويستهوي النّفوس،بطريقة لا يمكن أن يصل إليها كلام آخر من منظوم ومنثور، وبيان ذلك أنّ من ألقى سمعه إلى مجموعة القرآن الصّوتيّة وهي مُرسَلة على وجه السّذاجة في الهواء؛ مجرّدة من هيكل

---

(1) عتيد: العتيد؛ الحاضر المُهيّأ، ومنه قوله تعالى:﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾[يوسف: 31]، يُنظر: الرّازي، مختار الصّحاح، ص175.

(2) محمد بن عمر بن سالم بازمول، تهذيب وترتيب الإتقان في علوم القرآن، ط1، دار الهجرة ودار ابن عفّان، السّعوديّة ومصر، 1426هـ—2005م، ص66.

الحروف والكلمات، كأن يكون السّامعُ بعيدًا عن القارئ المجوّد، بحيث لا تبلغ إلى سمعه الحروف والكلمات متميّزا بعضها عن بعض، بل يبلغه مجرّد الأصوات السّاذجة المؤلّفة من المدّات والغنّات، والحركات والسّكنات، والاتّصالات والسّكتات، نقول: إنّ من ألقى سمعه إلى هذه المجموعة الصّوتيّة السّاذجة، يشعر من نفسه ولو كان أعجميًّا لا يعرف العربيّة بأنّه أمام لحن غريب وتوقيع عجيب؛ يفوق في حسنه وجماله كلّ ما عُرف من توقيع الموسيقى وترنيم الشّعر [...]

وهذا الجمال الصّوتيّ أو النّظام التّوقيعيّ هو أوّل شيء أحسّته الآذان العربيّة أيّام نزول القرآن، ولم تكن عهدت مثله فيما عرفت من منثور الكلام؛ سواء أكان مُرسلاً أم مسجوعا»[1].

ولا ريب أنّ هذا الجمال الصّوتيّ في كلمات القرآن الكريم، له أثر بالغ في الإِستِثْار بشعور السّامع والأخذ بلبّه، وإن كان أعجميًّا لا يفقه العربيّة، وإلى هذا يشير الرّافعيّ بقوله: «فلو اعتبرنا ذلك في تلاوة القرآن على طرق الأداء الصّحيحة، لرأينا أبلغ ما تبلغ إليه اللّغات كلّها في هزّ الشّعور واستثارته من أعماق النّفس، وهو من هذه الجهة، يغلب بنظمه على كلّ طبع؛ عربيّ أو أعجميّ، حتّى إنّ القاسيةَ قلوبُهم من أهل الزّيغ والإلحاد، ومن لا يعرفون لله آية في الآفاق ولا في أنفسهم، لتلين قلوبهم وتهتزّ عند سماعه، لأنّ فيهم طبيعة إنسانيّة، ولأنّ تتابع الأصوات على نسب معيّنة بين مخارج الحرف المختلفة هو بلاغة اللّغة الطّبيعيّة الّتي خُلقت في نفس الإنسان، فهو متى سمعها، لم يصرفه عنها صارف من اختلاف العقل أو اختلاف اللّسان»[2].

فكأنّ الصّوت القرآنيّ إذا خالج السّمع الإنسانيّ، أيقظ فيه داعيَ الفطرة الّتي فطره الله عليها، فإذا القلوب لها أسماع وأبصار.

(1) الزّرقانيّ، مناهل العرفان، ج2، ص244.

(2) الرافعيّ، إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص177ـــ178.

وجملة القول في ختام هذا المبحث؛ أنّ الإعجاز اللّغويّ لم يأخذ حظّه من البيان من حيث التّأصيل والتّنظير، وإن وُجدت بعض الدّراسات ــ التّراثيّة والحديثة ــ الّتي عُنيت به من حيث التّطبيقات العمليّة على النّصوص القرآنيّة وإبراز جوانب منه فيها.

كما يمكن أن نركن إلى أنّ مفهوم الإعجاز اللّغويّ هو: العلم الّذي يهتمّ بإبراز إعجاز المفردة القرآنيّة؛ من حيث شكلها ومضمونها وغايتها.

وأنّ موضوعات الإعجاز اللّغويّ متشعّبةٌ، إلاّ أنّ أصولها: اِنتقاء المفردة القرآنيّة من معجم اللّغة العربيّة، وأحقّيّة المفردة بموضعها في السّياق القرآنيّ، والجماليّة الصّوتيّة للمفردة القرآنيّة.

المبحث الثّاني: الإعجاز البيانيّ _ مفهومه ومظاهره _

على عكس ما ورد عند الكلام عن الإعجاز اللّغويّ، من قلّة الدّراسات المنوّهة به، فإنّنا نجد فُسحة في البحوث الّتي تناولت الإعجاز البيانيّ؛ سواء من النّاحية التّأصيليّة النّظريّة، أو من النّاحية العمليّة التّطبيقيّة، وبيان ذلك كالآتي:

المطلب الأوّل: الإعجاز البيانيّ _ المفهوم _

لا غروَ أنّ الحديث عن الإعجاز البيانيّ للقرآن هو حديثٌ عن بلاغة القرآن، والكلام عن بلاغة القرآن يقتضي تفصيل أمرين اثنين: الأوّل وظيفة البلاغة القرآنيّة، والآخر خاصّيّتها.

أمّا وظيفة هذه البلاغة، فلا يشكّ أحدٌ في أنّها جاءت لإبلاغ النّاس معانيَ الكتاب العظيم وبيانها لهم؛ وقد تكفّل القرآن الكريم ببيان هذه الوظيفة في قوله جلّ وعلا:﴿هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوۡعِظَةٌ لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾[آل عمران:138]، قال ابن جرير(ت:310هـ) في تأويل هذه الآية:«وأمّا قوله: (وهدى وموعظة) فإنّه يعني (بالهدى) الدّلالة على سبيل الحقّ ومنهج

الدّين، و (بالموعظة) التّذكرة للصّواب والرّشاد،[كما ورد عن الشّعبيّ في] قوله تعالى: (وهدى) قال: من الضّلالة، و(موعظة)، من الجهل»[1].

وجاء التّعبير القرآنيّ مفصّلا أتمّ التّفصيل عن غاية بلاغة القرآن في قوله جلّ وعلا: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ وَلِيَعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[إبراهيم:52]

قال البغويّ(ت:516ھ):« (هَٰذَا) أي: هذا القرآن، (بَلَٰغٌ) أي: تبليغ وعظة، (لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ) ولِيُخوّفوا، (بِهِۦ وَلِيَعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ) أي: ليستدلّوا بهذه الآيات على وحدانيّة الله تعالى، (وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ) أي: ليتّعظ أولو العقول»[2].

فهذه الآية في الحقيقة جمعت مقاصد القرآن الكبرى؛ من أنّ هذا القرآن إنّما أُبلِغ النّاسُ به ليكون لهم عظةً وتخويفًا من عقاب الله، وليكون لهم برهانا على وحدانيّة الله؛ في ربوبيّته وألوهيّته وأسمائه وصفاته، وليتّخذه من وفّقه الله للسّعادة نبراسًا يهديه سُبُلَ السّلام، كلّ هذه المعاني وردت في هذه الآية بأجمل أسلوب وأوجزه، حتّى قيل عنها (لكلِّ شيءٍ ترجمةٌ، وترجمةُ القرآنِ:﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ الآية)[3].

وأمّا خصيصة البلاغة القرآنيّة، فهي التّأثير والإقناع؛ إذ غيرها من بلاغة البلغاء تؤثّر ـــ قطعًا ـــ ولكنّ أثرها يبقى محدودا، أمّا البلاغة القرآنيّة؛ فما تنفكّ تلغ في النّفس الإنسانيّة وتتوارد عليها بمختلف الوسائل الإقناعيّة، حتّى يظهر عليها بالغ الأثر، وفي هذا الصّدد يذكر الباقلاّنيّ(ت:403ھ) أنّه: «إذا علا الكلام في نفسه، كان له من الوقع في القلوب، والتّمكّن في النّفوس، ما يُذهل ويُبهج، ويُقلق ويُؤنس، ويُطمع ويُؤيس، ويُضحك ويُبكي، ويُحزن ويُفرح، ويُسكن ويُزعج، ويُشجي ويُطرب، ويهزّ الأعطاف، ويستميل نحوه الأسماع،

---

(1) أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبريّ، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمّد شاكر، ط1، مؤسّسة الرّسالة، لبنان، 1420ھ- 2000م، ج7، ص233.

(2) أبو محمّد الحسين بن مسعود البغويّ، معالم التّنزيل، تحقيق محمّد عبد الله النّمر وعثمان جمعة ضميريّة، ط4، دار طيبة، السّعوديّة، 1417ھـــ1997م، ج4، ص363.

(3) تُنسَب هذه المقولة لابن عبّاسٍ ﵄.

ويورث الأريحيّة والعزّة، وقد يبعث على بذل المُهج والأموال شجاعةً وجُوداً، ويرمي السّامع من وراء رأيه مرمًى بعيداً، وله مسالك في النّفوس لطيفة، ومداخل إلى القلوب دقيقة، وبحسَب ما يترتّب في نظمه، ويتنزّل في موقعه، ويجري على سَمْت مطلعه ومقطعه، يكون عجيبُ تأثيراته، وبديعُ مُقتضياتِه»[1].

فإذا استحكم هذا الأثر، صارت النّفس الإنسانيّة خاضعة لسلطانه؛ فلا تَرِد إلاّ به، ولا تصدر إلاّ عنه.

وقد بيّن الخطّابيُّ(ت:388هـ) مِن قبلُ، أنّ هذا الأثر يظهر في: «صنيعه بالقلوب، وتأثيره في النّفوس؛ فإنّك لا تسمع كلامًا غيرَ القرآن منظوما ولا منثورا، إذا قرع السّمع، خلص له إلى القلب من اللّذّة والحلاوة في حال، ومن الرّوعة والمهابة في أخرى، ما يخلص منه إليه؛ تستبشر به النّفوس، وتنشرح له الصّدور، حتّى إذا أخذَتْ حظّها منه، عادت مُرتاعةً؛ قد عراها من الوَجيب[2] والقلق، وتغشّاها من الخوف والفرَق، ما تقشعرّ منه الجلود، وتنزعج له القلوب، يَحُول بين النّفس وبين مُضمَراتها وعقائدِها الرّاسخة فيها»[3].

فهذه نصوصٌ؛ تبيّن ــ في الجملة ــ وظيفة البلاغة القرآنيّة، وتُؤكّد خصائصها، وقد تعمّدتُ إغفال النّصوص الّتي تُنبِي عن مظاهرها، لأنّها ستُفرد تفصيلاً في المطلب التّالي، وعلى ذلك يمكن القول في مفهوم الإعجاز البيانيّ: **هو العلم الّذي يهتمّ بإبراز إعجاز البلاغة القرآنيّة من جهة الوظيفة، والخاصّيّة، والمظهر.**

المطلب الثّاني: الإعجاز البيانيّ؛ المظاهر

إنّ المُتأمّل في كتب الإعجاز ــ خاصّة منها التّراثيّة ــ يجد أنّ هنالك شبه إجماعٍ من أهل الشّأن على أنّ الوجه المُقدّم من أوجه إعجاز القرآن، هو الوجه البيانيّ، وإذ قد تحصّل لي في مفهوم الإعجاز البيانيّ أنّه: العلم الّذي يهتمّ بإبراز إعجاز البلاغة القرآنيّة من جهة

---

(1) الباقلاّنيّ، إعجاز القرآن، ص419.

(2) الوجيب: الاِضطراب؛ يُقال: «(وجب) القلب (وجيًا) اضطرب». الرّازي، مختار الصّحاح، ص289.

(3) الخطّابي، بيان إعجاز القرآن، ص57.

الوظيفة والخاصيّة والمظهر، فإنّي أُنبّه على اتّفاق أُولي النّظر في وظيفة البلاغة القرآنيّة، وهي إبلاغ معاني الكتاب الكريم، وخاصيّتها؛ وهي التّأثير والإقناع، فيما اختلفوا في تفسير مَظهرها، وتفاوتت جهودهم في ذلك، بين التّأصيل النّظريّ، والتّطبيق العمليّ.

فمِن أوائل مَن عرض للبلاغة القرآنيّة بالبيان والتّحليل: أبو عُبيدة معمر بن المُثنّى(ت:210هـ)[1]، إذ ألّف في ذلك كتابه: «(مجاز القرآن)، وظاهرُ عنوانه يُوهِم أنّه صنّفه في المجاز بالمعنى البلاغيّ الاِصطلاحيّ، وحقيقة الأمر أنّ كلمة (المجاز) عنده تعني: الدّلالة الدّقيقة لِصيغ العبير القرآنيّة المُختلفة»[2].

وقد بيّن في ثنايا كتابه العديد من الظّواهر البلاغيّة في القرآن الكريم، بيانًا عمليًّا؛ من خلال تفسير نُصوص الذّكر. يقول الأُستاذ شوقي ضيف في هذا الصّدد: «على أنّه يُلاحَظ أنّه اختار الآيات الّتي تُصوّر طُرُقًا مُختلفة في الصّياغة والدّلالة، مُتمثّلاً بما يُشبهها من أشعار العرب وأساليبهم، وشارحًا لما تتضمّنه من لفظٍ غريب. وأدّاه هذا الاِختيار إلى أن يتحدّث عمّا في الآيات منِ استعارةٍ، وتشبيه، وكناية، وتقديم وتأخير، وحذف، وتكرار، وإضمار. وتوسّع في تصوير الخصائص التّعبيريّة؛ كالدّلالة بلفظ الخُصوص على معنى العموم، وبلفظ العموم على معنى الخصوص، وكمُخاطبة الواحد مُخاطبة الجميع، ومخاطبة الجميع مخاطبة الواحد، ومخاطبة الواحد مخاطبة الاِثنين. وتنبّه في ثنايا ذلك إلى الصّورة العامّة للاِلتفات، وإن لم يقترح لها اسمه الاِصطلاحيّ»[3].

---

(1) هو: أبو عُبيدة، معمر بن المُثنّى التّيميّ النّحويّ، صاحب التّصانيف. وُلِد في الليلة الّتي تُوفّي فيها الحسن البصريّ سنة عشرٍ ومائة (110هـ). روى عن هشامٍ بن عُروة، ورؤبة بن العُجاج، وأبي عمرو بن العلاء، وغيرهم. حدّث عنه: عل بن المَدينيّ، وأبو عُبيد القاسم بن سلاّم، وغيرهما. توفّي سنة تِسعٍ، وقيل: عشرٍ ومائتين. قال عنه الذّهبيُّ: «كان هذا المرء مِن بحور العِلم، ومع ذلك، لم يكن بالماهر بكتاب الله، ولا العارف بِسُنّة رسول الله ﷺ، ولا البصير بالفقه واختلاف أئمّة الاِجتهاد، بلى، وكان مُعافًى من معرفة حِكمة الأوائل، والمنطق، وأقسام الفلسفة، وله نظرٌ في المعقول». محمّد بن أحمد الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، تحقيق شُعيب الأرناؤوط وآخرين، (د.ط)، مُؤسّسة الرّسالة، لبنان، (د.ت)، ج9، ص447.

(2) شوقي ضيف، البلاغة تطوّرٌ وتاريخ، ط9، دار المعارف، مصر، 1995م، ص29.

(3) المرجع ذاته، ص29-30.

هذه الجهود، مثّلت اللّبنة الأساس في صرح الإعجاز البيانيّ للقرآن الكريم، الّتي بنى عليها مَنْ جاء بعده.

أمّا القُدامى الّذين حاولوا أن يضعوا تفسيرًا لمظاهر الإعجاز البيانيّ ــ بعد أبي عُبيدة ــ جامعين بين التأصيل النّظريّ والتّطبيق العمليّ، فأشهرهم ثلاثة[1]: الرُّمّانيّ(ت:384هـ)، والخطّابيّ(ت:388هـ)، والجُرجانيّ(ت:471هـ)، وفيما يأتي بيانٌ وتفصيلٌ.

الفرع الأوّل: قول الرُّمّانيّ(ت:384هـ)[2]

يرى الرّمّانيُّ أنْ: «ليست البلاغةُ إفهامَ المعنى؛ لأنّه قد يفهم المعنى متكلّمان، أحدهما بليغٌ، والآخرُ عيِيٌّ، ولا البلاغة أيضًا بتحقيق اللّفظ على المعنى؛ لأنّه قد يُحَقّق اللّفظُ على المعنى، وهو غثٌّ مُستكرَه، ونافرٌ مُتكلّف، وإنّما البلاغةُ: إيصال المعنى إلى القلب، في أحسن صورة من اللّفظ»[3].

هذا من حيث تأصيل الرمّانيّ ــ رحمه الله ــ لمفهوم البلاغة؛ فهي عنده تتكوّن من وسيلةٍ وغايةٍ؛ فالوسيلة: حُسن صورة اللّفظ، والغاية: إيصال المعنى إلى قلب المُخاطب.

أمّا من جهة عناصر هذه البلاغة، فيُصرّح بأنّها: «على عشرة أقسام: الإيجاز والتّشبيه والاِستعارة والتّلاؤم والفواصل والتّجانس والتّصريف والتّضمين والمُبالغة وحُسن البيان»[4].

---

(1) اِستفدنا هذا التّمثيل الثّلاثيّ بأقوال الرّمّانيّ والخطّابيّ والجُرجانيّ في الإعجاز البيانيّ، من المُحاضرات المنهجيّة، الّتي كُنّا نتلقّاها خلال سنة الماجستير النّظريّة، من أُستاذنا عزيز عدمان ــ متّعه الله بالعافية ــ، في مِقياس الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ للقرآن الكريم.

(2) الرمّاني: هو أبو الحسن عليّ بن عيسى الرّمّانيّ النّحويّ المُعتزليّ، أخذ عن الزّجّاج وابن دُريد، وعنه التّنوخيّ والجوهريّ، صنّف في التّفسير واللّغة والنّحو والكلام، وشرح سيبويهِ، وله في الاِشتقاق والتّصريف، وألّف في الاِعتزال، له نحوٌ من مئة مُصنّف، تُوفّي في جمادى الآخرة سنة 384هـ. قال الذّهبيّ: «.. وكان من أوعية العلم على بِدعته.» يُنظر: محمّد بن أحمد الذّهبيّ، سير أعلام النُّبلاء، ج16، ص534.

(3) الرّمّانيّ، النُّكت في إعجاز القرآن، ص75.

(4) المصدر نفسه، ص76.

ولا شكّ أنّ هذا يُخالف ما عليه المُحدَثون؛ من اعتبار بابي (الفواصل) و(التّصريف) من الإعجاز اللّغويّ لا البيانيّ، لتعلُّقها بالمُفردة القرآنيّة من جهة، ثمّ بالجانب الصّوتيّ للمُفردة من جهةٍ أُخرى؛ ما يُسوّغ نظمهما في عقده.

وعلى هذا فإنّ الرّمّانيَّ يرى أنّ الإعجاز البيانيّ يتمثّل في أبواب البلاغة العشرة، والّتي أصبحت ـــ فيما بعدُ ـــ عُمدة الدّارسين؛ سواء في البلاغة القرآنيّة على وجه الخصوص، أو في البلاغة العربيّة بشكلٍ أعمّ، إلاّ أنّ الباقلاّنيّ(ت:403هـ) لَمْ يرتضِ التّسليمَ بأنّ الإعجاز البيانيّ يُمكن فهمُه وتعقّله من خلال الأوجه العشرةِ جميعها، بل قسّمها قسمين: قسمٌ يمكن تعلُّمه والإحاطة به، فهذا لا يتعلّق به الإعجاز؛ لأنّه في مقدور البشر، وقسم لايمكن الإحاطة به؛ وهو الّذي يدلّ على إعجاز القرآن، يقول: «واعلم أنّ الّذي بيّناه قبل هذا وذهبنا إليه هو سديدٌ، وهو أنّ هذه الأمور تنقسمُ:

فمنها ما يمكن الوقوع عليه والتعمّل له، ويُدرك بالتّعلُّم، فما كان كذلك، فلا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن به.

وأمّا ما لا سبيل إليه بالتّعلُّم والتّعمُّل من البلاغات، فذلك هو الّذي يدلّ على إعجازه»[1].

ثمّ بيّن ـــ رحمه الله ـــ أنّ من بين ما يتعلّق به الإعجاز (حسن البيان)، والقرآن الكريم في أعلى درجاته؛ يقول: «ومن تلك الوجوه، ما قد بيّنّا أن الإعجاز يتعلّق به: كالبيان [...]

فالقرآن أعلى منازل البيان؛ وأعلى مراتبه، ما جمع وجوه الحسن وأسبابَه، وطرُقه وأبوابه؛ من تعديل النّظم وسلامته، وحُسنه وبهجته، وحُسن موقعه في السّمع، وسهولته على اللّسان، ووقوعه في النّفس موقع القبول، وتصوّره تصوّر المُشاهَد، وتشكُّله على جهته، حتّى يَحِلَّ محلّ البُرهان، ودلالة التّأليف، ممّا لاينحسر حُسنًا وبهجة، وسناءً ورِفعة»[2].

(1) الباقلاّنيّ، إعجاز القرآن، ص417.

(2) المصدر ذاته، ص418ـــ419.

وقد حكم بعض الدّارسين المُحدَثين على قسمة الرُمّانيّ للبلاغة إلى عشرة أقسام بأنّها غير منطقيّة؛ وعَلّل ذلك باختلاف مصادرها، يقول الدّكتور إحسان عبّاس: «.. ومن الواضح أنّ هذه القسمة لأنواع البلاغة تنتمي إلى مصادرَ مُختلفةٍ؛ فبعضها في الصّورة، وبعضها في النّظم، وبعضها في المعنى، ومنها ما يتّصل باللّفظة الواحدة (كالفواصل)، ولِاختلاف مصادرها، كانت قسمةً مُتداخلة غير منطقيّة»[1].

ومُجمل القول، إنّ الرّمّانيَّ فسّر الإعجاز البيانيّ بأوجه البلاغة العشرة، ووقف أهل الشّأن ــ من مُعاصريه ومَن جاء بعدَهم ــ مِن تفسيره هذا موقفين؛ معارضٍ ومؤيّد، وظلّ رأيُه ــ في الأخير ــ مَعينًا ثَرًّا، ينهل منه دارسو علمِ البلاغة إلى يوم النّاس هذا.

الفرع الثّاني: قول الخطّابيّ(ت:388هـ)[2]

مِن أبرز الأقوال في تفسير الإعجاز البيانيّ، قول الإمام الخطّابيّ، الّذي لا يُمكن لِباحثٍ في هذا المجال، أن يُغفله بحال من الأحوال؛ ذلك أنّه يُمثّل محطّةً هامّةً في تاريخ إعجاز القرآن الكريم.

يرى الخطّابيُّ أنّه: «إنّما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثّلاثة: لفظٌ حامل، ومعنًى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأمّلْت القرآن، وجدت هذه الأمور منه في غاية الشّرف والفضيلة، حتّى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظمًا أحسن تأليفًا وأشدّ تلاؤمًا وتشاكلاً من نظمه. وأمّا المعاني؛ فلا خفاءَ على ذي عقل أنّها هي الّتي تشهد لها العقول بالتّقدّم في أبوابها، والتّرقّي إلى أعلى درجات الفضل من نُعوتها وصفاتها [...]

---

(1) إحسان عبّاس، تاريخ النّقد الأدبيّ عند العرب، ط4، دار الثّقافة، لبنان، 1404هـ ــ1983م، ص340.

(2) الخطّابيّ: هو الإمام العلاّمة الحافظ اللّغويّ، أبو سليمان حمد بن محمّد بن إبراهيم بن خطّاب البُستي الخطّابيّ؛ صاحب التّصانيف، كان عالمًا بالحديث إسنادًا ومتنًا، أخذ الفقه على مذهب الشّافعيّ عن أبي بكر القفّال الشّاشيّ وغيره. توفّي ــ رحمه الله ــ بِبُست في شهر ربيع الآخِر سنة 388هـ. يُنظر:الذّهبي، سير أعلام النُّبلاء، ج17، ص23ــ27.

فتفهّمِ الآن واعلمْ، أنّ القرآن إنّما صار مُعجِزًا لأنّه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نُظوم التّأليف، مُضمّنًا أصحّ المعاني»[1].

فمَكمنُ إعجاز القرآن البيانيّ عند الخطّابيّ في ثُلاثيّة: اللّفظ، والمعنى، والرّابط بينهما (النّظم)، وهذه الثّلاثة نفسُها هي الّتي تُؤثّر في المُتلقّي وتترك فيه بصمات مختلفة؛ بين الاِبتهاج والخوف، والسّعادة والحُزن. يقول الأستاذ إحسان عبّاس: «إلاّ أنّ الخطّابيَّ يلمح تنوّع هذا الأثر وتردّده بين إثارة البهجة، وإثارة الخوف والفزع، عن طريقِ الاِئتلاف بين الثّلاثة: المعنى واللّفظ والرّباط النّاظم، وليس هو تأثيرًا مُستمَدًّا من التّشبيه أو الاِستعارة أو ما أشبه من نكت بلاغيّة»[2]. في إشارة واضحة من الأستاذ إحسان، إلى أنّ الخطّابيَّ، وإن وافق الرّمّانيَّ في اعتبار الإعجاز البيانيّ هو المُقدّم من أنواع الإعجاز، إلاّ أنّه يُخالفه خلافًا كبيرًا في ماهيّته وحقيقته؛ ففيم نجد عند الرّمّانيّ شيئًا من التّركيز على اللّفظ (حُسن الصّورة)، نُلفي أنّ الخطّابيّ يُعمّق الفكرة، لتشمل المعنى المفهوم من اللّفظ، والرّوابط الّتي تصل الألفاظ ببعضها (النّظم).

الفرع الثّالث: قول الجُرجانيّ(ت:471 هـ)[3]

لا جدال في أنّ من أهمّ الأقوال الّتي يُعنى بها الدّارسون في هذا الشّأن، قول الإمام: عبد القاهر الجُرجاني.

---

(1) الخطّابي، بيان إعجاز القرآن، ص21.

(2) إحسان عبّاس، تاريخ النّقد الأدبيّ عند العرب، ص345.

(3) هو شيخ العربيّة؛ عبد القاهر بن عبد الرّحمن الجرجانيّ. أخذ النّحو عن أبي الحسين محمّد بن حسن بن أخت أبي عليّ الفارسيّ. له عدّة تصانيف؛ من أشهرها: دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة، والعوامل المئة. كان شافعيًّا، عالما، أشعريًّا، ذا نُسُك ودين. قيل: دخل عليه لِصّ فأخذ ما وجد، وهو ينظر، وهو في الصّلاة، فما قطعها. توفّي ــ رحمه الله ــ سنة 471 هـ. يُنظر: الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ج18، ص432ــ433.

كان الجرجانيّ نحويًّا بلاغيًّا فذًّا؛ أضفى على النّحو شيئا من التّحليلات البلاغيّة الّتي أخرجته للنّاس في صورة فريدة؛ تربط بين عمل النّحويّ؛ الّذي يُعنى بحركات الكلِم ومواقعها الإعرابيّة، وعمل البلاغيّ؛ الّذي يهتمّ بالتّركيب وما له من فضيلة ومزيّةٍ في الدّلالة.

« انتبَهَ عبد القاهر لعمل النّحويّ كما هو مفروضٌ، واتّضح ذلك فيما يظنّه كثيرٌ من الدّارسين علمَه الأوحد[1] (قضيّة النّظم) الّذي انتبه فيه، أو طبّق فيه تلك المهمّة الأساسيّة للنّحويّ، ولعلّ ذلك يرجع إلى صريح عباراته الّتي يقول فيها: (واعلمْ أنّ النّظم ليس إلاّ أن تضع كلامك الموضع الّذي يقتضيه علم النّحو، وتعمل على قوانينه، وأصوله الّتي تحفظ الرّسوم الّتي رسمت لك فلا تخلّ بشيء منها)»[2].

فإعجاز القرآن البيانيّ، عند الجرجاني كامن في (النّظم) و: «معلومٌ أن ليس النّظم سوى تعليق الكلِم بعضِها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض»[3]. كما بيّن هو نفسُه.

ولا شكّ أنّ هذا التّعلُّق راجع إلى معاني الكلِم، لا إلى ذوات ألفاظها. وهذه المعاني أيضًا، لا يتّضح تناسقها إلاّ مِن خلال السّياقات المُختلفة الّتي ترد ضِمنها، وهي ــ وحدها ــ الّتي تكشف ما فيها من تلاؤم وعدمه.

وفي هذا الصّدد يقول الدّكتور إحسان عبّاس: « ما المقصود بالنّظم والتّأليف، وهما مترادفان في رأي عبد القاهر؟ يقرّر الجرجانيّ أوّلاً، أنّه ليس للفظة في ذاتها؛ لا في جَرْسها ولا دلالتها ميزة أو فضل أوّليٌّ، وليس بين لفظة وأخرى في حال انفراد كلٍّ منهما عن الأخرى من تفاضل؛ لا يُحكم على اللّفظة بأيّ حكم قبل دخولها في (سياق) معيّن، لأنّها حينئذ ــ وحسب ــ تُرى في نطاق من التّلاؤم أو عدم التّلاؤم، وهذا السّياق هو الّذي يُحدث

---

(1) لعلّ صاحب النّصّ يُشير إلى أنّ الجرجانيّ مسبوقٌ إلى هذا الباب (النّظم) ــ وإن لم يكن بهذا التّفصيل والتّقعيد ــ مِن قِبَل: الجاحظ(ت: 255 هـ) في (نظم القرآن) ــ على أنّه مفقود ــ، والخطّابيّ(ت:388 هـ) في (بيان إعجاز القرآن) ــ وهو مطبوعٌ موجود ــ، ومِن بعدهما القاضي عبد الجبّار(ت:415هـ)، كما أشار إليه الشّيخ محمود شاكر.

(2) رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التّقنية والتّطوّر، ط2، منشأة المعارف، مصر، (د.ت)، ص144.

(3) عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، تحقيق أبي فِهر محمود شاكر، ط5، مكتبة الخانجي، مصر، 2004م، ص4.

(تناسق الدّلالة)، ويبرّر فيه (معنًى) على وجهٍ يقتضيه العقل ويرتضيه. وربط الألفاظ في سياق، يكون وليد الفكر لا محالة، والفكر لا يضع لفظة إزاء الأخرى لأنّه يرى في اللّفظة نفسِها ميزة فارقة، وإنّما يحكم بوضعها لأنّ لها معنًى ودلالة بحسب السّياق نفسه، ولهذا كانت (المعاني) لا الألفاظ، هي المقصودة في إحداث النّظم والتّأليف؛ فلا نظم في الكلم ولا تأليف، حتّى يُعلّق بعضها ببعض، ويُبنى بعضها على بعض، وبهذا يكون اللّفظ تابعا للمعنى، بحسب ما يتمّ ترتّب المعنى في النّفس»(1).

وعلى الرّغم من مراعاة الجرجاني الجانب البلاغيّ في تحليله للتّركيب اللّغويّ عامّةً، والنّصّ القرآنيّ خاصّةً، فقد أخذ عليه بعض الدّارسين اعتمادَه على التّحليل النّحويّ الصِّرْف، واتّخاذَه تُكأةً لإثبات الإعجاز في نصوص التّنزيل على حساب الجانب البلاغيّ التّصويريّ فيها، يقول الباحث رجاء عيد: «وقد يدفع الأثر النّحويُّ إلى أن يُهمل عبد القاهر الجانب التّصويريَّ أو التّقليل من قيمته، ونحن لا نعترض على تحليل عبد القاهر، بقدر ما نعترض على تحمّسه لمنهج يرفض في سبيله ما كان من الممكن أن يتآزر معه؛ إنّه يُعلّق على قوله تعالى:﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾[مريم:4]، فيرفض أن تكون الاِستعارة في الآية لها (الشّرف) أو (المزيّة)، بل يرفض بإصرار وحزم شديد، فيقول: (وليس الأمر على ذلك)، ويرى أنّ (الرّوعة) في الآية، لأنّه قد سُلك فيها (طريقُ ما يُسند الفعل فيه إلى الشّيء، وهو لِما هو من سببه، فيُرفع به ما يُسند إليه، ويُؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوبا بعده، مبيّنا أنّ ذلك الإسناد وتلك النّسبة إلى ذلك الأوّل، إنّما كان من أجل هذا الثّاني، ولما بينه وبينه من الاِتّصال والمُلابسة)»(2).

فكان هذا محلَّ انتقادٍ للجرجانيّ عند بعض الدّارسين، فيما وافقه بعضهم؛ مؤكّدا على أنّ إعجاز القرآن البيانيّ، إنّما هو في إبداعه النّحويّ. وفي هذا المقام، يقول الأستاذ محمّد

---

(1) إحسان عبّاس، تاريخ النّقد الأدبيّ عند العرب، ص420.

(2) رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التّقنية والتّطوّر، ص151.

عبد المطّلب: «والقرآن جنسٌ فريد في بابه، له خُصوصيّته ــ أيضًا ــ في استخدام التّراكيب المُستحدثة التي استمدّت كيانها من إمكانات النّحو بشكل متفرّد، فاكتسب بذلك طبيعته المُعجزة دون أيّة خاصيّة أُخرى، فالإبداع النّحويّ في القرآن، هو مناط الفضيلة ومجال الإعجاز»[1].

لذلك يقرّر الجرجانيُّ في أواخر كتابه (الدّلائل) جازمًا: «أنّ طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن، إذا هو لم يطلبه في معاني النّحو وأحكامه، ووجوهه وفروقه، ولم يعلم أنّها معدنه ومعانه، وموضعه ومكانه، وأنّه لا مُستنبَط له سواها، وأن لا وجه لطلبه فيما عداها، غارٌّ نفسَه بالكاذب من الطّمع، ومُسلمٌ لها إلى الخدع، وأنّه إن أبى أن يكون فيها، كان قد أبى أن يكون القرآن معجزًا بنظمه»[2].

يقول الباحث أحمد أحمد بدوي، معلّقًا على نصّ الجرجانيّ السّابق: «إلى هذه النّتيجة وصل عبد القاهر، بعد أن جال جولاتٍ طويلة في شرح الفكرة، وردّ كلّ ما يعترض عليها من الشُّبه، والتّطبيق عليها، وكأنّه بذلك يُعطينا المفتاح الّذي نعرف به الإعجاز، ويضع في يدنا المقياس الّذي نقيس به سموّ بلاغة القرآن، وكأنّه عندما وصل إلى هذه الغاية وضع القلم وتركنا نطبّق المقياس الّذي برهن على أنّه المقياس الوحيد»[3].

فهذه ثلاثة أقوال في تفسير الإعجاز البياني؛ جميعها يُثري هذا الباب في جزئيّة من جزئيّاته، وإن كان لابدّ من ترجيح بينها، فالواجب اعتبار ما لا مطعن فيه من الأقوال، ولا يَرِدُ عليه شيء يأتي عليه بالإبطال.

---

(1) محمّد عبد المطّلب، البلاغة والأسلوبيّة، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، 1994م، ص47.

(2) الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، ص526.

(3) أحمد أحمد بدويّ، عبد القاهر الجرجانيّ وجهوده في البلاغة العربيّة، (د.ط)، مكتبة مصر، مصر، (د.ت)، ص116.

فأمّا قول الرمّانيّ، فإنّه يُفيد في معرفة أنواع البلاغات التي حازها نصّ التّتزيل، إلاّ أنّه يَرِد عليه: أنّ هذه الأنواع، لا يختصّ بها القرآن الكريم، وإنّما هي منشورة في فنون القول عامّةً؛من منظوم ومنثور، فكانت معرفة الإعجاز من جهتها تقتضي كُلفةً وتمرّسا وقد تتعسّر.

وأمّا قول الخطّابيّ وقول الجرجانيّ، فإنّهما ــ في نظري ــ قولان متكاملان؛ يتمّم الآخِرُ الأوّلَ؛ ذلك أنّ الخطّابيَّ رسم المعالم الكبرى للإعجاز البيانيّ؛ وهي ثلاثيّة اللّفظ، والمعنى، والرّباط النّاظم، وهي ركائز متينة يُمكن للمتأمّل أن يدرك إعجاز القرآن من خلالها.

ثمّ جاء من بعده الجرجانيّ، فأرسى دعائم هذه النّظريّة، وركّز على مسألة الرّباط النّاظم (النّظم)، أو تعلّق الكلِم ببعضها، وأنّها هي الّتي ــ من خلال السّياقات المختلفة ــ تجعل الألفاظ تكتسب معاني متنوّعة وثريّة، حسب تلك السّياقات؛ فالإبداع في تعليق الكلم ببعضها يولّد إبداعًا فيما تحمله هذه الكلِم من معانٍ، وبهذا تظهر فضيلة القرآن ومزيّته على كلّ منظوم ومنثور.

فالخطّابيّ أجملَ، والجرجانيُّ فصّل، وفي الأخير استفدنا من جملة ذلك قولاً في الإعجاز البيانيّ، يمكن اعتماده والرّكون إليه، في اطمئنانٍ معرفيّ تامّ.

المبحث الرّابع: نموّ الإعجاز في أحضان المعتزلة والأشاعرة

غيرُ خافٍ على المتأمّل في تاريخ (إعجاز القرآن) أنّ ثمّةَ مدارس فكريّة واتّجاهات عقديّة؛ منبثقة من فرقٍ إسلاميّة، قد خدمت (الإعجاز) أيّما خدمة؛ خاصّة: المعتزلة والأشاعرة.

والنّاظر في مؤلفاتهم، يقف على هذه الحقيقة، ويلمس جهودهم في بلورة صورة متكاملة؛ ساهمت في بناء صرح شامخ (لإعجاز القرآن)، ما حدا ببعض المُحدثين إلى تأليف كتابٍ أسماه: (إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة)[1].

(1) هو منير سلطان، والكتاب مطبوع متداول؛ ط3، منشأة المعارف، مصر، 1986م.

كما أنّ المستقرئ لجهود هاتين الفرقتين في خدمة إعجاز القرآن الكريم، يجد أنّ هذا الجهد برز على مظهرين: أمّا الأوّل: فالتّأليف، وأمّا الآخر فالمناقشات العلميّة والتّعقيبات فيما بين منسوبي الفِرقتين، وفيما يأتي بيانٌ وتفصيل.

المطلب الأوّل: جهود المُعتزلة والأشاعرة في التّأليف في الإعجاز

الفرع الأوّل:بعضُ مؤلّفات المُعتزلة[1]

لم يكد يخلُ قرن من القرون من وجود عَلَم من أعلام الاعتزال يؤلّف في إعجاز القرآن الكريم؛ مُفرداً إيّاه بالتّصنيف، أو ضامًّا له مع غيره من أغراض التّأليف، كالبلاغة والتّفسير وغيرهما من الفنون.

فأوّل هؤلاءِ الجاحظ(ت:255ه)[2]، «ولا يخفى أن الجاحظ كان من المجاهرين بالقول بخلق القرآن، وله في تقرير هذا رسالة، وكان من المجاهرين بأنّ القرآن الكريم هو آية النّبوّة وحجّتها، وأنّه معجز، وأنّ إعجازه في نظمه، وهو الّذي ألّف كتاباً في نظم القرآن الكريم وإعجازه، وقد أسماه: الِاحتجاج لنظم القرآن وغرائب تأليفه وبديع تركيبه»[3].

---

(1) فرقةٌ من الفرق الإسلاميّة؛ سبب نشأها يعود إلى أنّه «حدث في أيّام الحسن البصريّ خلافُ واصل بن عطاء الغزّال في القدر وفي المترلة بين المترلتين، وانضمّ إليه عمرو بن عبيد في بدعته، فطردهما الحسن عن مجلسه، فاعتزلا عند سارية من سواري مسجد البصرة، فقيل لهما ولأتباعهما معتزلة؛ لاعتزالهم قول الأمّة في دعواها أنّ الفاسق من أمّة الإسلام لا مؤمنٌ ولا كافر.» يُنظر: عبد القاهر البغداديّ، الفَرْق بين الفِرَق، ط2، دار الآفاق الجديدة، لبنان، 1977م، ص15.

(2) الجاحظ: العلاّمة المُتبحّر صاحب الفنون؛ أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصريّ المُعتزليّ، صاحب التّصانيف. له عدّة مؤلّفات، منها: البيان والتّبيُّن، الحيوان ، الحجّة والنّبوّة... قال الذّهبيّ: «.. وتلطّخه بغير بدعة أمرٌ واضحٌ، ولكنّه أخباريٌّ علاّمة، صاحب فنون وأدب باهر وذكاءٍ بيِّن، عفا الله عنه.» توفّي سنة 255 ه. يُنظر: الذّهبي، سير أعلام النُّبلاء، ج11، ص527.

(3) محمود توفيق محمّد سعد، إعجاز القرآن الكريم بالصَّرْفة ـــ دراسة ناقدة ـــ ، (د.ط)، جامعة الأزهر، مصر، (د.ت)، ص31.

وهذا الكتاب كما يصفه الرّافعيُّ(ت:1938م)[1]، هو أوّل كتاب أُفرِد (لبعض القول في الإعجاز)، إلاّ أنّه مفقودٌ، ولا توجد عنه إلاّ بعضُ إشاراتٍ تُنبئ عنه؛ من الجاحظ نفسِه في بعض مؤلّفاته، أو إشارات من جاء بعده من أهل العلم.

ثمّ قفّاه مِن بعدُ: محمّد بن زيد الواسطيّ(ت: 306 ه)[2]، فقد ألّف هو أيضاً كتاباً في إعجاز القرآن على مذهب المعتزلة، «ولا يَبعُد أن يكون محمّد بن زيد الواسطيّ، قد استفاد من الجاحظ، وبنى عليه حين صنّف كتابه (إعجاز القرآن) الّذي لم يصل إلينا كذلك، وإنّما وصل إلينا ما يُنبئ عنه في (دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجاني؛ الّذي نعلم أنّه شرَح كتاب الواسطيّ شرحين: أحدهما كبير سمّاه (المعتضد)، والآخر أصغر منه»[3].

وقد وُسم كتاب الواسطيّ هذا ـــ على أنّه مفقودٌ ـــ بأنّه «أوّلُ كتابٍ وُضع لشرح الإعجاز وبسط القول فيه»[4].

ثمّ تلا الواسطيَّ الرمّانيُّ(ت:386ه) ، وقد ألّف في الإعجاز على طريقة المعتزلة رسالةَ (النّكت في إعجاز القرآن)، و«تأخذ الرّسالةُ شكلَ سؤال وُجّه للمؤلّف عن ذكر النّكت في إعجاز القرآن، دون التّطويل بالحجاج، وهذا الجواب يتلخّص في أنّ وُجوه الإعجاز تظهر في سبع جهات: ترك المعارضة مع توافر الدّواعي وشدّة الحاجة، والتّحدّي للكافّة، والصّرْفة، والبلاغة، والأخبار الصّادقة عن الأمور المستقبِلة، ونقض العادة، وقياسه بكلّ مُعجز»[5].

---

(1) يُنظر: الرّافعيّ، إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص127.

(2) محمّد بن زيد الواسطيّ؛ أحد المتكلّمين على مذهب المعتزلة، أخذ عن أبي عليّ الجُبّائيّ، صنّف كتاب إعجاز القرآن، وكتاب الإمامة. كان علِيَّ الصّوت، كثير الأصحاب، خفيف الرُّوح، وكانت بينه وبين نفطويهِ النّحويّ وحشةٌ. توفّي سنة 306 أو 307 ه. يُنظر: أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ، لسان الميزان، ط3، مُؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان، 1404هـ1986م، ج5، ص172.

(3) صبحي الصّالح، مباحث في علوم القرآن، ط24، دار العلم للملايين، لبنان، 2000م، ص314.

(4) يُنظر: الرّافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص127.

(5) محمّد خلف الله ومحمّد زغلول سلام، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص16.

وقد شرح الرّمّانيّ هذه الأوجه بشكلٍ موجز ــ نوعًا ما ــ فيما أطنب في وجه (البلاغة) بشيء من الشّرح والتّفصيل، والتّمثيل والتّحليل، حتّى أصبحت آراؤه في ذاك الكتاب، مرجعَ الباحثين في هذا الباب، ــ كما أسلفتُ ــ.

ثمّ ممّن ألّف من القوم في الإعجاز، القاضي عبد الجبّار(ت:415ه)[1]، وله في ذلك كتاب (المُغني في أبواب العدل والتّوحيد) الّذي خَصَّ منه الجزء السّادسَ عشر لإعجاز القرآن الكريم، وإن أخذ عليه بعضُ الدّارسين إطالته في تقرير وجه دلالة القرآن على صدق النبيّﷺ، بينما تعرّض للإعجاز البلاغيّ بقدْر يسيرٍ، يقول الدّكتور محمود توفيق محمّد سعد: «أمّا القاضي عبد الجبّار في (المُغني) فإنّه قائمٌ للقول في الإعجاز ببيان وجه دلالة القرآن الكريم على صدق النبوّة المحمّديّة، وكلامه في الإعجاز البلاغيّ للقرآن الكريم كان نافلةً، وإن علا قدرُه»[2].

وهؤلاء الأربعة الّذين مرّ ذكرهم، تُعتبرُ جهودهم في الإعجاز من الجهة التّأصيليّة النظريّة.

أمّا المُعتزليُّ الّذي أخرج الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ من حيّز النّظريّة إلى ميدان التّطبيق، فهو أبو القاسم الزّمخشريّ(ت:538 ه)[3]، في كتابه (الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل)، وهو الإسمُ الكامل لما يُعرف اختصارًا(بالكشّاف)، «والكشّاف، يُعدّ أوّل كتاب في التّفسير كشف لنا عن سرّ بلاغة القرآن، وأبان لنا عن

---

(1) هو: عبد الجبّار بن أحمد بن عبد الجبّار بن أحمد بن خليل، أبو الحسن الهمذانيّ، العلاّمة المُتكلّم، شيخ المُعتزلة. من كبار فقهاء الشّافعيّة، صاحب التّصانيف؛ منها: دلائل النّبوّة، وطبقات المُعتزلة، والمجموع المُحيط بالتّكليف. تُوفّي سنة 415ه. يُنظر: الذّهبيّ، سِير أعلام النّبلاء، ج17، ص244-245.

(2) محمود توفيق محمّد سعد، إعجاز القرآن الكريم بالصَّرْفة ــ دراسةٌ ناقدة ــ، ص16.

(3) هو: كبير المُعتزلة، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمّد الزّمخشريّ الخوارزميّ النّحويّ، رحل في طلب العلم إلى بغداد وسمع من علمائها، حجّ وجاور وتخرّج به أئمّة. كان رأسًا في البلاغة والعربيّة والمعاني والبيان، وله نظمٌ جيّد. قال الذّهبيّ:«وكان داعية إلى الاعتزال، الله يسامحُه». تُوفّي ليلة عرفة سنة 538ه.يُنظر:الذّهبي، السّير، ج20، ص153ــ154.

وُجوه إعجازه، وأوضح لنا عن دقّة المعنى الّذي يُفهم من التّركيب اللّفظيّ. كلّ هذا في قالَبٍ أدبيّ رائعٍ، وصوْغ إنشائيٍّ بديع، لا يتّفق لغير الزّمخشريّ؛ إمامِ اللّغة وسلطان المفسّرين»[1].

إلاّ أنّ بعضَ المُحدَثين غضّ من (الكشّاف)، واعتبر الوقوعَ على وجوه الإعجاز البيانيّ فيه، عزيزَ المطلب، وردّه إلى قِصَر مُدّة تأليفه؛ مايُنبي عن تسرّع وقلّة رَويّة. يقول الرّافعيّ(ت:1937م) في سياق كلامٍ عن ابن الأثير(ت:637هـ)؛ وأنّه لدقّة تأمُّله في آيات القرآن حتّى يُدرك أسرارَها البيانيّة، اِستغرق في ختمة منه سبعَ سنين، ولم يُتمَّها: « وهذا؛ [يعني ضرورةَ التّأنّي وإبعادَ النّظر] هو سرُّ الخيبة الّتي يبوء بها مَن يطلب وجوه الإعجاز البيانيّ، إذا التمسها في (الكشّاف) للإمام الزّمخشريّ، مع كثرة ما عرض ــ رحمه الله ــ من الدّعوى خُطبةَ كتابه، لأنّه فرغ من هذا الكتاب كما قال (في مقدار خلافة أبي بكر الصّدّيقﷺ؛ سنتان وثلاثة أشهرٍ وعشرون يومًا على أوسع التّقدير)، قال (وكان يُقدّر تمامُه في أكثر من ثلاثين سنة)، فانظر مبلغ عمل الرّجل من مبلغ أهله، على أنّ له في كتابه حسناتٍ، رحمه الله وأحسن إليه»[2].

وانتقاد الرّافعيّ ــ في نظري ــ غيرُ متوجّهٍ، إذ يكاد يُطبق أهل الشّأن على أنّ (الكشّاف) أهمّ كتابٍ تطرّقَ لبلاغة القرآن بالبسط والتّحليل ــ على ما فيه من مخالفاتٍ عقديّة؛ نبّه عليها أهل العلم في مواضعها ــ ويشهد لمكانته تلك، كثرةُ شروحه وحواشيه الّتي أربت على الثّمانين؛ بين شرحٍ وحاشية[3]، مع نوعِ اعترافٍ بفضل (الكشّاف) من

---

(1)عادل أحمد عبد الموجود، وعليّ محمّد معوّض، مقدّمة تحقيق الكشّاف، ط1، مكتبة العبيكان، السُّعوديّة، 1418هــ1998م، ج1، ص31.

(2) الرّافعيّ، إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص208.

(3) يُنظر: محمّد بن عليّ الصّامل، المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السُّنّة، ط2، دار كنوز إشبيليا، السّعوديّة، 1426هـ-2005م، ص52.

الرّافعيّ نفسِه عندما يقول:«على أنّ له [أي الزّمخشريّ] في كتابه حسناتٍ، رحمه الله وأحسن إليه».

كما يكشف الشّيخ محمّد حُسين الذّهبي، في كتابه (التّفسير والُمفسّرون) النّقاب عن القيمة العلميّة (للكشّاف)؛ ببيان مترلته عند الُمفسّرين. يقول ــ رحمه الله ــ: «وأمّا قيمة هذا التّفسير، فهو ــ بصرف النّظر عمّا فيه من الاِعتزال ــ تفسيرٌ لم يُسبَق مُؤلّفه إليه؛ لِما أبان فيه من وجوه الإعجاز في غير ما آية من القرآن، ولما أظهر فيه من جمال النّظم القرآنيّ، وليس كالزّمخشريّ مَن يستطيع أن يكشف لنا عن جمال القرآن، وسحر بلاغته، لما برع فيه من المعرفة بكثير من العلوم؛ لاسيّما ما برز فيه من الإلمام بلُغة العرب، والمعرفة بأشعارهم، وما امتاز به من الإحاطة بعلوم البلاغة والبيان والإعراب والأدب، ولقد أضفى هذا النّبوغ العلميّ والأدبيّ على تفسير الكشّاف ثوبًا جميلاً، لَفَتَ إليه أنظار العلماء، وعلق به قلوب الُمفسّرين»[1].

ولا ينبغي أن نصرف النّظر عن الُمخالفات العقديّة الّتي في (الكشّاف)، بل الواجب التّنبّه لها، والتّنبيه عليها، ولا يمنع ذلك من الاِستفادة منه في الجانب البلاغيّ الّذي خلا ممّا هُنالك من الُمخالفات، للمُقتدر على تمييزها والحذر منها. ولْنقف عند (الكشّاف) من مؤلّفات المعتزلة، لنعرّجَ على بعضِ مؤلّفات الأشاعرة في الفرع الآتي.

الفرع الثّاني: بعضُ مؤلّفات الأشاعرة[2]

قدّمْتُ الكلام في الفرع السّابق عن مُؤلّفات المعتزلة، إذ هذه الفِرقة أسبقُ إلى الظّهور من النّاحية التّاريخيّة، وثنّيت في هذا الفرع بذكر شيء من مؤلّفات الأشاعرة؛ إذ لهم ــ هم أيضًا ــ اليدُ الطُّولى في ذا الباب.

---

(1) محمّد حُسين الذّهبي، التّفسير والُمفسّرون، (د.ط)، مكتبة وهبة، مصر، (د.ت)، ج1، ص306-307.

(2) «الأشاعرة: فِرقة كلاميّة إسلاميّة، تُنسب لأبي الحسن الأشعريّ الّذي خرج على الُمعتزلة، وقد اتّخذت الأشاعرةُ البراهينَ والدّلائل العقليّة والكلاميّة في مُحاججة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم، لإثبات حقائق الدّين والعقيدة الإسلاميّة على طريقة ابن كُلاّب». النّدوة العالميّة للشّباب الإسلامي، بإشراف مانع بن حمّاد الجهني، الموسوعة الُميسّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب الُمعاصرة، (د.ط)، دار النّدوة العالميّة، (د.ت)، ج1، ص87.

وكما كان الأمر عند المُعتزلة، فكذلك هو عند الأشاعرة؛ إذ لم يكد ينصرم قرنٌ من القرون، إلاّ ووُجِد منهم مَن يُؤلّف في إعجاز القرآن الكريم.

فمتصدّر الأشعريّة الباقلاّنيُّ(ت:403 ه)[1]، وقد وضع كتابه (إعجاز القرآن) الّذي يُعدُّ عمدة الدّارسين بعده، وأجمع عامّة المُتأخّرين على أنّه وحيدٌ في بابه.

وكتاب الباقلاّنيّ هذا، سِفرٌ حافلٌ؛ بناه على فصولٍ مُحكمة؛ عالج فيها قضايا جوهريّة في إعجاز القرآن؛ استهلّها ببيان شرف القرآن، وتقصير المؤلّفين قبله في بيان وجه إعجازه، ثمّ وضّح أنّ القرآن هو معجزة نبوّة محمّدﷺ، ومضى قُدُماً في نقض القول بالصّرفة، وتفصيل أوجه الإعجاز...إلى غير ذلك من الفصول الّتي لم يُهمِل ــ ضِمنَها ــ مناقشةَ بعض أقوال معاصريه ممّن تكلّم في الإعجاز.

هذا وقد ذكر بعض الدّارسين أنّ الباقلاّنيّ قد تحمله العصبيّة المذهبيّة للأشاعرة، إلى نُصرة فكرة أو التّحامل عليها، كما حصل في (فصلٌ: في نفي السّجع من القرآن). يقول السّيّد أحمد صقر بعد أن أورد ما احتجّ به الباقلاّنيّ على نفي وجود ذلك في القرآن: «هذا مُجمل ما قاله الباقلاّنيّ في هذا الفصل الّذي عقده لبيان نفي السّجع من القرآن؛ وهو أخفُّ فصولِ الكتاب وزناً، وأقلّها قدرًا، وأحفَلُها بالخطأِ البيّن في أصل الفكرة وفي كيفيّة نُصرها والدّفاع عنها والحِجاج دونها، والرّدّ على مُخالفيها؛ ومَرَدُّ ذلك ــ فيما يلوح لي ــ إلى أنّ الباقلاّني قد اندفع في كلامه بدافع المناصرة لمذهب الأشاعرة الّذي كان يَدين به»[2].

(1) الباقلاّنيّ: أوحد المتكلّمين، مقدَّم الأصوليين، أبو بكر محمّد بن الطّيّب بن محمّد بن جعفر بن قاسم البصريّ ثمّ البغداديّ، ابن الباقلاّنيّ، صاحب التّصانيف، مالكيّ المذهب، انتصر لطريقة أبي الحسن الأشعريّ، يُضرب به المثل في ذكائه وحفظه؛ ومن ذلك أنّه سار رسولاً عن أمير المؤمنين إلى طاغية الرُّوم، وجرت له أمور؛ منها: أنّ الملك أدخله عليه من بابٍ خوخةٍ [أي قصير؛ بحيث لا يستطيع داخلُه الولوج منه إلاّ بالإنحناء]، ليدخل راكعًا للملِك، ففطن لها القاضي، ودخل بظهره. ومنها أنّه قال لراهبهم: كيف الأهل والأولاد؟ فقال الملك: مه! أما علمْتَ أنّ الرّاهب يتنزّه عن هذا؟!، فقال: تنزّهونه عن هذا، ولا تنزّهون ربَّ العالمين عن الصّاحبة والولد! وقيل: إنّ الطّاغية سأله: كيف جرى لزوجة نبيِّكم؟ ــ يقصد توبيخاً ــ فقال: كما جرى لمريم بنت عمران، وبرّأهما الله؛ لكنّ عائشة لم تأتِ بولدٍ. فأفحمه. توفّي سنة 403 ه، وكانت جنازته مشهودة. يُنظر: الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج17، ص190ــ193.

(2) السّيّد أحمد صقر، مقدّمة تحقيق إعجاز القرآن للباقلاّني، (د.ط)، دار المعارف، مصر، (د.ت)، ص84.

ولا يُستغرب هذا؛ فإنّ كلّ صاحب نِحلة أو مذهب لابدّ أن ينطلق منه، وينافح عنه.

ثمّ جاء من بعدِ الباقلاّنيِّ الجرجانيُّ(ت:471 هـ)، وقد ألّف عدّة كتب في الموضوع، إلاّ أنّ الّذي (وضع اليدَ على الجُرح) _ كما يُقال _ منها اثنان: دلائل الإعجاز، والرّسالة الشّافية.

أمّا (الدّلائل)، فقد قعّد فيه الجرجانيّ لنظريّة (النّظم) الّتي لازالت تشغل الدّارسين إلى الحين، وقد أجاد فيه وأفاد، لولا ما شابه من قلق في التّبويب، واضطراب في التّقسيم، ممّا دفع الشّيخَ أبا فِهرٍ محمود شاكر إلى استغراب ذلك منه؛ (وهو الخبير بالدّلائل)، ثمّ يبيّن السّبب كما ظهر له، فيقول: «..بدا لي أنّ عبدَ القاهر كان يُريد أن يُؤسّس بكتابه هذا عِلمًا جديدًا استدركه على مَن سبقه من الأئمّة الّذين كتبوا في (البلاغة) وفي (إعجاز القرآن)، ولكن كان غريبًا عندي أشدّ الغرابة، أنّه لم يسرْ في بناء كتابه مسيرةَ من يُؤسّس علماً جديدًا، كالّذي فعله سيبويهِ في كتابه العظيم، أو ما فعله أبو الفتح ابن جنّيّ في كتابه (الخصائص)، أو ما فعله عبدُ القاهر نفسُه في كتابه (أسرار البلاغة)، بل كان عملُه وهو يُؤسِّس هذا العلمَ الجديد، مَشُوبًا بحميّة جارفة، لا تعرف الأناة في التّبويب والتّقسيم والتّصنيف، وكأنّه كان في عجلة من أمره، وكأنّ منازعًا كان يُنازعه عند كلّ فكرة يُريد أن يجلّيها ببراعته وذكائه، وسرعة لمحِه، وبقوّة حجّته ومَضَاء رأْيه»[1].

والمُلاحظ أنّ (دلائل الإعجاز) خلا من الكلام عن الصّرفة إلاّ قليلاً، ولعلّه أمهل القولَ فيها ليخصّه بجُزءٍ من كتابه الثّاني؛ وهو (الرّسالة الشّافية) الّتي تناول فيها مواقف صنفين من النّاس تُجاه إعجاز القرآن: الأوّل، منكرو الإعجاز بالكلّيّة؛ وهم العرب المعاصرون لأوّل التّنزيل. والآخر مثبتو الإعجاز؛ ولكن من جهة الصّرْفة.

وقد اعتبر عبد القاهر هذين الصّنفين من النّاس سواء من جهة جهلهم بالحقّ في مسألة الإعجاز، وعدَّ ما هم عليه داءً مُهلكاً يحتاج إلى بلسمٍ شافٍ يرفع عنهم ما هم فيه من

(1) أبو فهر محمود محمّد شاكر، مقدّمة تحقيق دلائل الإعجاز، ط5، مكتبة الخانجي، مصر، 2000م، ص أ.

كربٍ؛ ولذلك سمّى رسالته (الرّسالة الشّافية). يقول الأستاذ محمود توفيق محمّد سعد: «وفي جمعِهِ بينهم في هذه الرّسالة إشارةٌ إلى أنّهما متقاربان في الوصم بجهالة الحقّ، وأنّهما مُبتليان بذلك الدّاء المُبير، ومن ثَمَّ سمّى رسالته الشّافية؛ وهي تسميةٌ ذاتُ دلالة استهلاليّة، شأنه في تسمية كتابيه: أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز؛ فإنّ كلّ اسم منهما دالٌّ على مضمون ورسالة كلّ كتابٍ»[1].

ثمّ ممّن ألّف من الأشاعرة في الإعجاز بعد الجرجانيّ، القاضي أبو بكر بن العربيّ(ت:543 ه)[2]، وله في هذا الباب كتاب (المُقسط في ذكر المُعجزات وشروطها)، إلاّ أنّ الكتاب مفقودٌ، ولعلّه من جُملة ما قال عنه الذّهبيّ(ت: 748 ه) ــحين ترجم للقاضي، وسَرَدَ مؤلّفاتِهــ: «وأشياء سوى ذلك لم نُشاهدها»[3]. ولا نعلم عن الكتاب إلاّ ما يطلعنا عليه ابن العربيّ في بعض مؤلّفاته حين يبحث قضيّة الإعجاز القرآنيّ، فيذكر شيئا يسيرًا في المسألة، ثمّ يُحيل عليه[4].

كما ساهم بقسطٍ وافرٍ في مُعالجة الموضوع، عصريُّ ابنِ العربيِّ، القاضي عياضٌ(ت:544 ه)[5]، إذ خصّص فصلاً (في إعجاز القرآن) من كتابه (الشّفا بتعريف حقوق

---

(1) محمود توفيق محمّد سعد، إعجاز القرآن الكريم بالصّرفة ــ دراسةٌ ناقدة ــ، ص16.

(2) ابن العربيّ: هو أبو بكر محمّد بن عبد الله بن محمّد بن عبد الله بن العربيّ الأندلسيّ، الإشبيليّ المالكيّ العلاّمة صاحب التّصانيف. ارتحل مع أبيه إلى المشرق وسمع في سائر بلاده عن علمائها. فسّر القرآن فأتى بكلّ بديعٍ، وله جُملةٌ وافية من المصنّفات تدلّ على جلالته. كان وافر المال؛ حتّى قيل: إنّه أنشأ على بلده إشبيلية سورًا من ماله. توفّي ــرحمه الله ــ سنة 543 هـ. يُنظر: الذّهبيّ، السّير، ج20، 198ــ203.

(3) المصدر نفسه، ج20، ص199.

(4) يُنظر في ذلك على سبيل المثال كتابُه: أحكام القرآن، تحقيق عبد الرّزّاق المهدي، (د.ط)، دار الكتاب العربيّ، لبنان، 1426هـ2005م، ج1، ص45.

(5) القاضي عياض: هو الإمام أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليَحصُبيّ الأندلسيّ ثمّ السَّبتيّ المالكي. لم يحمل القاضي العلم في الحداثة، ورحل إلى الأندلس فأخذ عن علمائها. كان هيّنًا في غير ضعفٍ، صليبًا في الحقّ. له عدّة مُصنّفاتٍ تدلُّ نفاستها على عظيم مكانته. توفّي رحمه الله مطعونًا برمحٍ على أيدي من تسمّى (بالموحّدين)!!! بأمرٍ من مهديُهم الدّعيّ ابن تومرت؛ لأنّه أنكر القول بعصمته، وكان ذلك سنة 544 هـ، ــ رحمه الله ــ. يُنظر: الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج20، ص213ــ218.

المُصطفى)، تكلّم فيه عن أوجه الإعجاز، ولخّصها في أربعة أوجه: الفصاحة وحسن التّأليف، وصورة نظمه العجيب، وما انطوى عليه من الإخبار بالمُغيّبات، وما أنبأ به من أخبار القرون السّالفة.

والمتأمّل في هذه الأوجه، يُدرك بداهةً أنّها راجعة إلى وجهين: البلاغة، ويندرج فيها الأوّل والثّاني، والإخبار بالغيوب، ويندرج فيها الثّالث والرّابع[1].

ثمّ في سنة وفاة القاضي عياضٍ نفسِها(544 ه)،وُلد واحد من كبار الأشاعرة عبر العصور، وهو أيضًا ممّن أسهم بالتّأليف في إعجاز القرآن الكريم، ألا وهو الرّازي (ت: 606 ه)[2] ، فقد صنّف كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز)، وهو _ كما قال بعضُ الدّارسين _ عبارةٌ عن اختصارٍ وتهذيب، وضمٍّ وترتيبٍ لكتابَيْ عبد القاهر: دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة[3]، وعلى ذلك فإنّ الرّازي، لم يأت بإضافةٍ في الموضوع، إلاّ أنّه وضع فيه لبِنةً، تُحسب للتّراث الأشعريّ في إعجاز القرآن.

هذه في الجملة، بعض النّماذج من مؤلّفات الأشاعرة _ ومن قبلهم المعتزلة _ وهي لا تعدو أن تكون أمثلةً دالّةً على تُراثهم في الإعجاز، وإلاّ فتتبّع ذلك يطول، وليس ذلك غرضًا لنا في هذه الفصول، لذلك سنعرّج على مظهرٍ آخرَ من مظاهر خدمة المُعتزلة والأشاعرة للإعجاز، وهو المناقشات العلميّة والتّعقيبات بين منسوبي الفرقتين، وذلك في المطلب الآتي.

---

(1) يُنظَر: محمّد أبو زهرة، المعجزة الكبرى؛ القرآن، (د.ط)، دار الفكر العربي، مصر، (د.ت)، ص87.

(2) الرّازي: هو فخر الدّين محمّد بن عمر بن الحسين القرشيّ البكريّ الطّبرستانيّ، الأُصوليّ المفسّر. اشتغل على أبيه الإمام ضياء الدّين خطيبِ الرّيّ. له تواليفُ كثيرةٌ ذاعت في البلاد شرقًا وغربًا. قال الذّهبيّ: «وقد بدت منه في تواليفه بلايا وعظائمُ، وسحرٌ وانحرافاتٌ عن السّنّة، والله يعفو عنه؛ فإنّه توفّي على طريقةٍ حميدةٍ، والله يتولّى السّرائر». توفّي بهراة يوم عيد الفطر سنة 606 ه. يُنظر: الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ج21، ص501_502.

(3) يُنظر: بن عيسى باطاهر، تيسير البلاغة في كتب التّراث، (د.ط)، جامعة الشّارقة، الإمارات، (د.ت)، ص25.

المطلب الثّاني: المُناقشات العلميّة والتّعقيبات بين المُعتزلة والأشاعرة

من مظاهر الحياة الفكريّة لكلّ أمّةٍ، وجود المناقشات والرّدود والتّعقيبات بين النُّخبة منها؛ إحقاقًا للحقّ، وردًّا لمن حاد عن الجادّة إلى سواء الصّراط، ولم يخلُ تاريخ أمّتنا الإسلاميّة من هذا ــ بطبيعة الحال ــ، في كلّ مجال، وخاصّةً في موضوع دراستنا (إعجاز القرآن)، فقد حفظت لنا كتب التّراث ثنائيّاتٍ نقاشيّة بين وجوه الأشاعرة ورؤوس المعتزلة، اخترنا من بينها ما يأتي:

الفرع الأوّل: بين الباقلاّنيّ(ت: 403 هـ) والجاحظ(ت:255 هـ)

ثبت ممّا تقرّر سلفًا، أنّ الجاحظ له كتاب في الإعجاز تعرّض فيه لبعض القول في بلاغة القرآن، من حيث الإيجاز والحذف والإستعارة وما إلى ذلك، إلاّ أنّه مفقود، وما دلّنا عليه أحد أمرين: نصّ الجاحظِ نفسهِ عليه في بعض مؤلّفاته (كالحيوان)، ونصّ غيره من أهل العلم عليه.

ومِن ذِكْرِ العلماء لكتاب الجاحظ، تعرُّضُ الباقلاّنيّ له في صدر كتابه (إعجاز القرآن)، إلاّ أنّ ذكره إيّاه لم يكن على سبيل الإرتضاء.

يقول: «وقد صنّف الجاحظ كتابًا؛ لم يزد فيه على ما قاله المتكلّمون قبله، ولم يكشف عمّا يلتبسُ في أكثر هذا المعنى»[1].

ولعلّ في تعقيب الباقلاّنيّ على كتاب الجاحظ غضًّا منه، وتهوينًا من شأنه؛ إذ أنّه ــ على ما يرى ــ لم يأتِ فيه بجديد، من جهةٍ، ولم يُبيّن ما ينبغي بيانه من معنى الإعجاز من جهةٍ أُخرى.

وقد أشار بعض الدّارسين إلى أنّ تقييم كتاب الجاحظ هذا، لم يكن تقييمًا متجرّدًا، بل كان خاضعًا للأهواء والإنتماءات، يقول الدّكتور بلقاسم الغالي: «فإنّ تقييم كتاب (نظم القرآن) قد اختُلِف فيه، وعملت الإنتماءات المذهبيّة عملها عند هذا التّقييم. وقد عدّ المعتزلة

---

(1) الباقلاّني، إعجاز القرآن، ص7.

هذا الكتاب قطب الدّراسات في الإعجاز، والمحطّة الكبرى في معالم من الطّريق [...] بينما عاب الأشاعرة الجاحظ في هذا الكتاب، ووصفه الباقلاّنيّ بالنّقص وعدم التّقصّي لأسرار الإعجاز»(1).

والحقّ أنّ ثلّة من الباحثين، لم ترْتضِ نقد الباقلاّنيّ للجاحظ وتعقيبه عليه، وعلى رأس هؤلاء الرّافعيُّ إذ يقول عن انتقاد الباقلاّنيّ الذي سبق اقتباسه: «وأومأ إلى كتاب الجاحظ بكلمتين لا خير فيهما»(2). فنحن نرى كيف وصف الرّافعيُّ كلامَ الباقلاّنيّ عن كتاب الجاحظ بأنّه مُختصرٌ لا يكاد يُبين؛ فاعتبره (إيماءً بكلمتين)، وأضاف أنّهما (لا خير فيهما)، فكأنّه يُشير إلى أنّ مناقشةً علميّةً جادّةً، ينبغي فيها طول النّفَس وبسط الحجج، وليس الاِنتقادُ الموجزُ اللاّذع.

بل تعدّى الرّافعيُّ هذا، إلى انتقاد كتاب الباقلاّنيّ ذاتِه فيقول: «على أنّ كتاب الباقلاّنيّ وإن كان فيه الجيّد الكثير؛ وكان الرّجل قد هذّبه وصفّاه، وتصنّع له، إلاّ أنّه لم يملك فيه بادرةً عابها هو من غيره، ولم يتحاشَ وجهًا من التّأليف لم يرضهُ من سواه، وخرج كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ:(لم يكشفْ عمّا يلتبس في أكثر هذا المعنى.) فإنّ مرجع الإعجاز فيه إلى الكلام وإلى شيء من المعارضة البيانيّة بين جنس وجنس من القول، ونوع آخر من فنونه، وقد حشر إليه أمثلةً من كلّ قبيل من النّظم والنثر، ذهبت بأكثره وغمرت جملته، وعدَّها في محاسنه وهي من عيوبه»(3).

والّذي يعنينا في هذا المقام، أنّ التّعقيب المعرفيّ من الباقلاّنيّ على الجاحظ، أثمر لنا كتابه (إعجاز القرآن)، فكأنّه لمّا رأى الجاحظ لم يستوفِ ـ في نظره ـ تبيانَ ما يجب بيانه من

(1) بلقاسم الغالي، الجانب الاِعتزاليّ عند الجاحظ، ط1، دار ابن حزم، لبنان، 1420هـ-1999م، ص266.
(2) الرافعي، إعجاز القرآن، ص128.
(3) المرجع نفسه، ص128.

مسائل الإعجاز، تصدّى هو نفسه لهذا الغرض، واضعًا فيه كتابه الّذي أقرّ الرّافعيّ ــأيضًاــ أنّ المتأخّرين أجمعوا على أنّه بابٌ في الإعجاز على حدةٍ[1].

الفرع الثّاني: بين الجرجانيّ(ت471 ه) والقاضي عبد الجبّار(ت:415 ه)

هذه المناقشة أطولُ نفَسًا، وأعظم أثرا من المناقشة الأولى؛ ذلك أنّ القاضيَ عبد الجبّار قد أفرد ــ كما أسلفتُ ــ الجزء السّادس عشر من كتابه (المُغني) للكلام في إعجاز القرآن، وتطرّق لبعض المسائل في الفصاحة والألفاظ، إلاّ أنّه لّما كان مُقدّمًا في علمي الأصول والكلام، وكان عريًّا ــ كما يرى الجُرجانيّ ــ من علم الفصاحة، فإنّه أتى في كتابه بما اقتضى التّنبيه على غلطه فيه، خاصّةً ومنزلة القاضي عبد الجبّار رفيعةٌ بين تلاميذه ومُريديه، وقوله مسموعٌ لدا أصحابه ومُقلّديه.

ولم يشغل الجرجانيَّ كونُه يؤسّس لعلم جديد (نظريّة النّظم) ــ على حدّ تعبير الشّيخ محمود شاكر ــ أن يردّ على القاضي زعمَه في هذه المسائل، بل لعلّها استأثرت بفكره حتّى كانت جُلّ همّه، ما يكشف السرّ عن التّرتيب القلِق للكتاب؛ إذ لا يكاد الجرجانيّ يعرض فكرة من الأفكار، ثمّ ينتقل إلى تقرير غيرها، إلاّ وعاود الرّجوع إلى الأولى بعد أن تجاوزها بمراحل، كأنّه تذكّر اعتراضًا لمعترض فأراد ردّه، أو شُبهةً لأحدهم فرام إبطالها. يقول الشّيخ أبو فِهر: «.. بل كان عمله وهو يؤسّس هذا العلم الجديد، مشوبًا بحميّة جارفة، لا تعرف الأناة في التّبويب والتّقسيم والتّصنيف، وكأنّه كان في عَجَلَة من أمره، وكأنّ مُنازعًا كان ينازعه عند كلّ فكرة يريد أن يُجلّيها ببراعته وذكائه»[2].

وقد تبيّن من بعدُ أنّ هذا المنازع، لم يكن إلاّ القاضي عبد الجبّار وبعضَ من يرى رأيه من المعتزلة المُعاصرين للجرجانيّ، لذلك فإنّ «عبد القاهر، منذ بدأ في شقّ طريقه إلى هذا العلم الجديد الّذي أسّسه، كان كلّ همّه أن ينقض كلام القاضي في (الفصاحة)، وأن

(1) الرّافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص128.

(2) محمود شاكر، مقدّمة تحقيق الدّلائل، ص أ.

يكشف عن فساد أقواله في مسألة (اللّفظ)، بالمعنى المؤقّت المحدّد في كلامه في كتابه (المُغني)، دون المعنى المطلق للّفظ من حيث هو لفظٌ ونطق لسانٍ»[1].

وقد كان يعرّض به وبقوله في ثنايا ردّه. يقول الجرجانيّ:«واعلمْ أنّ القول الفاسد والرّأي المدخول، إذا كان صَدَرُه عن قوم لهم نباهة وصِيتٌ وعلوّ مترلة في أنواعٍ من العلوم، غيرِ العلم الّذي قالوا ذلك القول فيه، ثمّ وقع في الألسن فتداولته، ونشرته وفشا وظهر، وكثر النّاقلون له والمُشيدون بذكره، صار ترك النّظر فيه سنّةً، والتّقليدُ دينًا، ورأيتَ الّذين هم أهل ذلك العلم وخاصّته والممارسون له، والّذين هم خُلَقاءُ أن يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه، لو أنّهم نظروا فيه، كالأجانب الّذين ليسوا من أهله في قبوله والعمل به والرّكون إليه، ووجدتّهم قد أعطوه مَقَادَتَهم وألانوا له جانبهم وأوهمهم النّظر إلى مُنتَماه ومُنتَسبِه، ثمّ اشتهاره وانتشاره، وإطباق الجمع بعد الجمع عليه، أنّ الضّنّ به أصوب، والمحاماة عليه أولى.ولربّما ـــ بل كلّما ـــ ظنّوا أنّه لم يشع ولم يتّسع ولم يروه خلفٌ عن سلف، وآخرٌ عن أوّل، إلاّ لأنّ له أصلا صحيحا، وأنّه أُخذ من معدن صدقٍ، واشتُقّ من نبعةٍ كريمةٍ، وأنّه لو كان مدخولاً لظهر الدّخَلُ الّذي فيه على تقادم الزّمان وكرور الأيّام»[2].

وقد نبّه الجرجانيّ في هذا على خطورة الزّلل إذا صدر عمّن له مكانةٌ وصيتٌ، فيما نعى على أهل الشّأن ارتضائهم لخطأ القاضي عبد الجبّار وتسليمهم لقوله، وحكايته، جريًا منهم على التّقليد، دون سابق اختبار وتمحيص.

ومن أمثلة تعقيبات الجرجاني على القاضي ـــ ومن تابعه من المعتزلة ـــ في مسألة الفصاحة؛ إذ يرى القوم أن الفصاحة في الألفاظ: أن تأتي بها متتابعةً على نسقٍ واحد في النّطق، فيُوَهِّمُ عبدُ القاهر قائلَ هذا، ويردّ: «وكيف لا يكون في إسارِ الأُخْذَة، ومَحُولاً بينه وبين الفكرة، من سلّم أنّ الفصاحة لا تكون في أفراد الكلمات، وأنّها إنّما تكون فيها إذا

(1) محمود محمد شاكر، مقدّمة تحقيق الدّلائل، ص ه.

(2) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص464ـ465.

ضُمّ بعضها إلى بعض، ثمّ لا يعلم أنّ ذلك يقتضي أن تكون وصفا لها، من أجل معانيها، لا من أجل أنفسها، ومن حيث هي ألفاظٌ ونطق لسانٍ؟ ذلك لأنّه ليس مِن عاقلٍ يفتح عين قلبه، إلاّ وهو يعلم ضرورةً أنّ المعنى (في ضمّ بعضِها إلى بعضٍ) تعليقُ بعضها ببعض، وجعلُ بعضها بسبب من بعض، لا أن يُنطَق بعضها في أثر بعض، من غير أن يكون فيما بينها تعلُّقٌ، ويعلم كذلك ضرورةً إذا فكّر، أنّ التّعلّق يكون فيما بين معانيها، لا فيما بين أنفسها»[1].

كما يقرّر بأنّه: «إذا كان كلّ واحدٍ منهم قد أعطى يده بأنّ الفصاحة لا تكون في الكلِم أفرادًا، وأنّها إنّما تكون إذا ضُمّ بعضها إلى بعضٍ، وكان يكون المُراد بضمّ بعضِها إلى بعض، تعليق معانيها بعضها ببعضٍ، لا كونَ بعضِها في النّطق على إثر بعض، كان واجبا إذا علم ذلك أن يعلم أنّ الفصاحة تجب لها من أجل معانيها، لا من أجل أنفسها، لأنّه مُحالٌ أن يكون سبب ظهور الفصاحة فيها، تعلّق معانيها بعضها ببعض، ثمّ تكون الفصاحة وصفًا يجب لها لأنفسها لا لمعانيها»[2]. ثمّ يُردف مُستنكرًا: «وإذا كان العلم بهذا ضرورة، ثمّ رأيتهم لا يعلمونه، فليس إلاّ أنّ اعتزامهم على التّقليد قد حال بينهم وبين الفكرة وعرض لهم منه شِبهُ الأُخْذة»[3].

هذا نموذج عن مناقشات الجرجانيّ للقضايا الّتي كانت فاشيةً عصرَه وللمتصدّرين بها من المُعتزلة، وقد سار على هذا النّحو في بقيّة المسائل، حتّى انتظم كتاب (الدّلائل) في تأسيس نظريّة النّظم، على خلفيّة التّعقيب المعرفيّ، على القاضي عبد الجبّار المُعتزليّ.

والمُتأمّل في هذه التّعقيبات، يظهر له من خلالها أمران:

الأوّل: أنّ جُلّ الرّدود والمُناقشات، كانت مُوجّهة من رؤوس الأشعريّة، إلى أضرابهم من المُعتزلة، لا العكس، وفي هذا دِلالةٌ على الجُرأة الّتي كان يتّسم بها غالب المعتزلة في تقرير

(1) الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، ص466.

(2) المصدر نفسه، ص467.

(3) المصدر ذاته، ص467.

آرائهم، وعدم اكتراثهم بالمُخالف، مهما كان ــ عِلمًا وقدرًا ــ، فيما نصب الأشاعرة أنفسهم لِردّ أباطيل هؤلاء، وتفنيد ما أظهروه من شُبه.

والآخر: أنّ هذه التّعقيبات، استدعت من أصحابها إعمالَ فِكرٍ، ورويّةً، لمناقشة آراء المُخالفين، وذلك ما أنتج لنا بحوثًا علميّة متينة في مجال إعجاز القرآن الكريم.

ولا ريب أنّه ممّا سبق سرده في هذا المبحث، تبيّن للدّارس مدى خدمة هتين الفرقتين لإعجاز القرآن الكريم، ولا يغيب على المطّلع أنّ هذه الجهود، أثمرت لنا ثلاثةً من أهمّ الكتب في الإعجاز؛ كتابان من النّاحية النّظريّة، وكتابٌ من النّاحية التّطبيقيّة، فالأوّلان: إعجاز القرآن، ودلائل الإعجاز، والأخير: الكشّاف؛ فهذان للأشاعرة، وهذاك للمعتزلة.

وفي الوقت الّذي يعترف فيه الباحث لهؤلاء بما قدّموا من جهودٍ، تعتريه موجة من التّساؤل حول جهود أهل السّنّة والجماعة في الموضوع، وأين تقع ــ إن كانت ــ من أعمال المُعتزلة والأشاعرة؟ وفيما يلي، الإشارة إلى شيء ذلك.

المبحث الخامس:نبذةٌ عن جهود أهل السّنّة والجماعة في الإعجاز

إنّ المتأمّل في التّراث العلميّ والمعرفيّ لأهل السّنّة والجماعة؛ من مؤلّفاتٍ وبحوثٍ ومناقشاتٍ، ليعتريه الذُّهول من قلّة ــ بل ندرة ــ كلامهم حول إعجاز القرآن الكريم، وإن كانوا هم أحقَّ به وأهلَه، إذ عُرفوا رحمهم الله بأنّهم أهل الحديث؛ «وهم متردّدون في انتسابهم إلى الحديث بين ما ذكر الله في كتابه، فقال تعالى ذكره: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ﴾، [الزّمر:23] فهو القرآن، فهم حملة القرآن وأهله وقُرّاؤه وحَفَظَته. وبين أن ينتموا إلى حديث رسول اللهﷺ، فهم نقَلَته وحملته. فلا شكّ أنّهم يستحقّون هذا الإسم لوجود المعنيين فيهم»[1].

(1) هبة الله بن الحسين بن منصور اللالكائي(ت:418 هـ)، شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة، تحقيق أحمد سعد حمدان، (د.ط)، دار طيبة، السعودية، 1412هـ، ج1، ص24.

إلاّ أنّ الواقع يشهد بأنّ مؤلّفاهم في هذا المضمار قليلةٌ جدًّا، ما أثّر على مكانتهم في هذا الجانب، ولولا ما ألّفه ابن قتيبة(ت:276 ه)، والخطّابيّ(ت: 388ه)، ومِن بعدهم ــ على أخَرَةٍ ــ ابن القيّم(ت: 751ه)، لكان حظُّهم فيه النّزر اليسير، وفيما يلي بيانٌ وتفسير.

المطلب الأوّل: إسهام ابن قتيبة[1] في التّأليف في الإعجاز

على نُدرة مؤلّفات أهل السّنّة والجماعة في البحث البلاغيّ بصفة عامّة، والدّرس الإعجازيّ بصفةٍ خاصّة، إلاّ أنّ لهم في ذلك مصنّفاتٍ رصينة، تحوي تأصيلاتٍ متينة، على شاكلة (تأويل مشكل القرآن) لابن قُتيبة(ت:276 ه) ــ رحمه الله ــ.

ويرى بعض الباحثين أنّ: «ابنَ قتيبة حلقةُ وصل مُهمّةٌ في تأريخ البحث البلاغيّ؛ لأنّه يمثّل مرحلةً غفل عنها كثير من المؤرّخين لنشأة البلاغة، إذ يُشيدون ببدايات الجاحظ، ويقفزون إلى جهد ابن المُعتزّ، وإسهامُ ابنِ قُتيبة يمثّل مرحلةَ تجميعِ ما تفرّق عند الجاحظ، وتنظيم القضايا البلاغيّة وترتيبها وتبويبها، وإضافة قضايا مُهمّة، وربط ذلك كلّهّ بالدّفاع عن القرآن الكريم»[2].

ولعلّه في ذلك مُستفيدٌ ممّا قرّره الأستاذ السيّد أحمد صقر، عند كلامه عن القضايا البلاغيّة في كتاب (تأويل مُشكل القرآن)، إذ يقول: «ولأبواب المجاز الّتي ذكرها ابنُ قُتيبة في هذا الكتاب، قيمةٌ تاريخيّةٌ كبيرة؛ لأنّها ستضيف لمعارفنا عن تطوّر البلاغة شيئًا جديدًا، فالشّائع الذّائع بين الخاصّة وغيرهم: أنّ البلاغة العربيّة طفرت من نِثار الجاحظ المبثوث في كُتبه، إلى (بديع) ابن المُعتزّ، طفرةً واحدة، ولم يعرفْ أحدٌ أنّ ابن قتيبة قد أسهم في تكوينها وتطوّرها بنصيبٍ موفور. فظهور تلك الأبواب في هذا الكتاب، يُظهِرنا على تلك الحلقة

---

(1) ابن قُتيبة: العلاّمة الكبير؛ ذو الفنون، محمّد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة صاحب التّصانيف. كان ثقةً ديِّنًا فاضلاً. ولِيَ قضاء الدّينَوَر، وكان رأساً في علم اللّسان العربي والأخبار وأيّام النّاس. من مُصنّفاته: تفسير غريب القرآن، وتأويل مشكل القرآن، وعيون الأخبار...، توفّي ــ رحمه الله ــ سنة 276ه.يُنظر: الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج13، ص296-302.

(2) محمّد بن عليّ الصّامل، المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السّنّة، ص26.

المفقودة في تاريخ البلاغة، ويُضيف إلى أمجاد ابنِ قُتيبةَ مجدًا آخرَ عظيم الشّأن، سيذكره الذّاكرون، كلّما تحدّثوا عن تاريخ البلاغة ونشأتها. ولن يستطيع باحثٌ أن يُغفِل صنع ابنِ قتيبة في استخراج ما في القرآن من أنواع المجاز، وتبويبها أبوابًا مُفصّلة [...] قبل أن يُؤلّف ابن المُعتزّ كتاب (البديع) في سنة أربعٍ وسبعين ومائتين، بسنواتٍ وسنواتٍ»[1].

وظاهرٌ من كلام الأستاذ صقر، أنّ ابنَ قتيبة يشكّلُ حلقةً مركزيّةً في المسار التّاريخيّ لِفكرة الإعجاز القرآنيّ، وفي هذا الإطار، يُشيد بعض المُعاصرين بهذا الإنجاز المعرفيّ لابن قتيبة قائلاً: «فإنّه لّما ألّف كتابه (تأويل مشكل القرآن)، صدّره ببيان وجه الإعجاز القرآنيّ، إضافةً إلى بيانه لكثير من وجوه البلاغة في القرآن، فهو ممّن تكلّم في الإعجاز ولكنّه لم يُفرده بكتاب مستقلٍّ»[2].

و قد أخذ تأليفُ الكتاب عنده _ رحمه الله _ طابع المناقشة العلميّة لمآخذ الطّاعنين في كتاب الله ﷻ باللّحن والاِختلاف وفساد النّظْم، وغير ذلك ممّا ساقوه من الشّبُهات، وردَّها جميعًا بأحسن بيان وأتّمه؛ حِفْظًا لقلوب الأغرار من تشرُّبها، يقول ابنُ قتيبة _ رحمه الله _: «وقد اعترض كتابَ الله بالطّعن مُلحدون، ولَغَوْا فيه وهجروا، واتّبعوا ﴿مَا تَشَـٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾[آل عمران:7]، بأفهامٍ كليلة، وأبصار عليلة، ونظرٍ مدخولٍ، فحرّفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوه عن سُبله. ثمّ قضوا عليه بالتّناقض والاِستحالة، واللّحْن وفساد النّظم، والاِختلاف. وأدْلَوْا في ذلك بعللٍ ربّما أمالت الضّعيف الغُمْر، والحَدَث الغِرّ، واعترضت بالشُّبه في القلوب، وقدحت بالشُّكوك في الصّدور [...]، فأحببتُ أن أنضح عن كتاب الله، وأرميَ من ورائه بالحجج النّيّرة والبراهين البيّنة، وأكشف للنّاس ما يلبسون.

---

(1) السّيّد احمد صقر، مقدّمة تحقيق تأويل مُشكل القرآن، ط2، دار التّراث، مصر، 1393هـ-1973م، ص82.

(2) محمّد بن عبد العزيز العواجي، إعجاز القرآن الكريم عند شيخ الإسلام ابن تيميّة، ص102.

فألّفتُ هذا الكتاب جامعًا لتأويل مُشكل القرآن، مُستنبِطًا ذلك من التّفسير بزيادةٍ في الشّرح والإيضاح..»[1].

فقد بيّن ابنُ قتيبة في هذا، سببَي تأليف الكتاب، وهما: حماية قلوب الأغرار ممّا يُروّج له الملاحدة وأذنابهم، من مطاعن في القرآن الكريم، والذّبّ عن كتاب الله ﷻ والدّفاع عنه.

ثمّ عقد بعد هذه المُقدّمة فصلاً سمّاه: (الحكاية عن الطّاعنين)، وساق أقوالهم في الطّعن في القرآن، وبيّن شبهة استدلالهم، ثمّ أتى على بنيانهم من القواعد، فنقضه حجرًا حجرًا، وخصّص أبوابًا لبيان بلاغة القرآن، على نحو: المتشابه، والقول في المجاز، والإستعارة، والقلب، والحذف، والإختصار، والتّكرار، والكناية، والتّعريض، ومُخالفة ظاهر اللّفظ معناه.

وخلص بعد هذا إلى (باب الأبواب في الكتاب) كما يصفه الأستاذ السّيّد أحمد صقر[2] وهو (باب تأويل الحروف الّتي ادُّعِيَ على القرآن بها الإستحالة وفساد النّظْم)، فاستهلّه ببيان معاني الحروف المُقطّعة في أوائل السُّور، ومن ثَمَّ تفرّغ لإيضاح المشكل في السّور القرآنيّة، وتأوّل ما هنالك سورةً سورة.

وتّمم ابنُ قتيبةَ ــ رحمه الله ــ الفائدة في كتابه، فختمه بثلاثة أبوابٍ غايةٍ في النّفاسة: أوّلها: (باب اللّفظ الواحد للمعاني المُختلفة)؛ تعرّض فيه للّفظ المُفرد من القرآن يتصرّف على معانٍ متباينة، مثل: القضاء، والقنوت، والدّين... والثّاني: (باب تفسير حروف المعاني وما شاكلها من الأفعال الّتي لا تتصرّف)، والثّالث: (باب دخول بعض حروف الصّفات[3] مكان بعضٍ) على شاكلة (في) الّتي تأتي بمعنى (على)، أو (إلى) مكان (مع)...

---

(1) عبد الله بن مسلم بن قُتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السّيّد أحمد صقر، ط2، دار التّراث، مصر، 1393هـ-1973م، ص22-23.

(2) يُنظر:السيّد أحمد صقر، مقدّمة تحقيق تأويل مشكل القرآن، ص80.

(3) أشار محقّق الكتاب: السّيّد صقر، إلى أنّ مصطلح (حروف الصّفات) مصطلح كوفيٌّ، يُقابله عند البصريّين (حروف المعاني). وقد استعمل ابن قتيبة كلا المصطلحين، ما يُشير إلى أنّه كان لُغويًّا متحرّرا من قيود المذهبيّة النّحويّة، آخذًا منها جميعًا ما يراه صوابًا.

وبالجملة، فإنّ كتاب تأويل مشكل القرآن، قد حوى جهدًا لابن قتيبة، في بيان بلاغة القرآن وتجلية إعجازه، يُذكر فيُشكر، وهو مع ذلك كتابٌ نفيسٌ لا غنًى لباحث في الدّراسات اللّغويّة والقرآنيّة عنه، وحتّى لا يكون بحثي خِلْوًا من فوائده، فلْأضرب على ذلك مثلاً، ولْيُقَسْ بالشّاهد الغائب.

يقول ابن قتيبةَ ــ رحمه الله ــ: «وكقوله:﴿رَبَّنَا بَـٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا ﴾[سبأ:19]، على طريق الدُّعاء والمسألة، و(رَبُّنَا بَاعَدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) على جهة الخبر، والمعنيان وإن اختلفا صحيحان؛ لأنّ أهل سبإ سألوا الله أن يُفرّقهم في البلاد، فقالوا: ﴿رَبَّنَا بَـٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا ﴾، فلمّا فرّقهم الله في البلاد أيدي سبا[1]، وباعد بين أسفارهم، قالوا: ربُّنا باعَدَ بين أسفارنا وأجابنا إلى ما سألنا، فحكى الله ﷻ عنهم بالمعنيين في غرضين [...]

وقوله: ﴿وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا﴾[يوسف:31]، وهو الطّعام، و(أَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتْكًا) وهو الأُترجّ، ويُقالُ: الزُّمَاوَرْد، فدلّت هذه القراءة على معنى ذلك الطّعام، وأنزل الله بالمعنيين جميعًا»[2]. ومن استزاد، فعليه بالكتاب: (فكلّ الصّيد في جوف الفَرَا)[3].

المطلب الثّاني: إضافة الخطّابيّ في مؤلّفات الإعجاز

تقدّم الكلام عن شيء من جهود الخطّابيّ، عند مناقشة رأيه في الإعجاز البيانيّ، وحديثنا في هذا الموضع عن جُهدٍ مستقلٍّ له، ساهم به في بناء صرح الإعجاز القرآنيّ؛ ألا وهو كتابه (بيان إعجاز القرآن).

وعلى خلاف ما ألفينا عند ابنِ قتيبةَ، فإنّ طابع التّأليف لدا الخطّابيّ لم يأخذ منحى الدّفاع عن القرآن وردّ الشّبهات عنه، وإنّما جاء في سياق التّأليف المُفرد لبيان هذه المسألة،

(1) أصل العبارة مثلٌ، وهو (ذهبوا أيدي سبا، وتفرّقوا أيدي سبا)؛ أي تفرّقوا تفرُّقًا لا اجتماع معه. يُنظر: أبو الفضل أحمد بن محمّد الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق نعيم حسن زرزور، (د.ط)، دار الكتب العلميّة، لبنان، (د.ت)، ج1، ص351–353. وقد ذكر الميدانيُّ في ذلك أخبارًا؛ تُنظر هنالك.

(2) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص41.

(3) هذه العبارة أيضًا نصّ مثلٍ، يُنظَر مورده ومضربه في: الميداني، مجمع الأمثال، ج2، ص162–163.

والكشف عن غوامضها؛ ما جعل عنوان الكتاب (بيان إعجاز القرآن)، مطابقًا لمضمونه أتمّ المطابقة؛ ويصدق عليه أنّه: ذو دلالةٍ استهلاليّة.

وسبب تأليفه، ـ على ما بيّن الخطّابيُّ نفسُه ـ، أنّ النّاس قد أكثروا: «في هذا الباب قديمًا وحديثًا، وذهبوا فيه كلَّ مذهب من القول، وما وجدناهم بعدُ صدروا عن رِيٍّ[1]»[2].

وقد ناقش القول بالصّرْفة وردّه، وقرّر إنّ: «دلالة الآية تشهد بخلافه، وهي قوله ﷻ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[الإسراء:88]، فأشار في ذلك إلى طريقٍ أمرُه التّكلّف والاِجتهاد، وسبيله التّأهّب والاِحتشاد، والمعنى في الصّرْفة الّتي وصفوها لا يُلائم هذه الصّفة، فدلّ على أنّ المُرادَ غيرُها والله أعلم»[3].

كما تناول القول بأنّ الوجه في إعجاز القرآن هو (إخباره بالغيوب)، وعدّه وجهًا صحيحًا، إلاّ أنّه استدرك عليه بأنّه لا يصحّ اعتباره في جميع القرآن، يقول: «وزعمت طائفةٌ أنّ إعجازه إنّما هو فيما تضمّنه من الأخبار عن الكوائن في مستقبل الزّمان، نحو قوله ﷻ: ﴿ الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾[الرّوم:1-4]، وكقوله ﷻ: ﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾[الفتح:16]، ونحوها من الأخبار الّتي صَدَّقَتْ أقوالَها مواقعُ أكوانها.

قلتُ: ولا يُشَكُّ في أنّ هذا وما أشبهه من أخباره، نوعٌ من أنواع إعجازه، ولكنّه ليس بالأمر العامّ الموجود في كلّ سورةٍ من سور القرآن، وقد جعل ﷻ في صفة كلّ سورةٍ أن تكون مُعجِزة بنفسها؛ لا يقدر أحدٌ من الخلق أن يأتي بمثلها، فقال: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن

---

(1) رِيّ: بكسر الرّاء وفتحها، بمعنى: ارتواء. قال الرّازي: «(رَوِيَ) من الماء بالكسر، (رِوًى) بوزن رِضًا، و(رِيًّا) بكسر الرّاء وفتحها، و(ارتوى) و(تروّى) كلُّها بمعنًى». مُختار الصّحاح، ص118.

(2) الخطّابيّ، بيان إعجاز القرآن، ص16.

(3) المصدر نفسه، ص18.

مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[البقرة: 23]، مِن غير تعيينٍ فدلّ على أنّ المعنى فيه غيرُ ما ذهبوا إليه»[1].

ثمّ ذكر (الوجه البلاغيّ) في إعجاز القرآن، وارتضاه وأيّده، وعزاه إلى (الأكثرين من علماء النّظر)، إلاّ أنّه نعى عليهم أنّهم «جروا في تسليم هذه الصّفة للقرآن على نوعٍ من التّقليد، وضرْبٍ من غلبة الظّنّ، دون التّحقيق له وإحاطة العلم به»[2].

لذلك تصدّى هو لبيان بلاغة القرآن الّتي بها صار مُعجزًا، وفصّل مراتبها، ومثّل لها وبيّنها أحسن البيان، بل جاء بالجديد من المقال حين قال: «في إعجاز القرآن وجهٌ آخرُ، ذهب عنه النّاسُ؛ فلا يكاد يعرفه إلاّ الشّاذُّ من آحادهم، وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره في النّفوس»[3]. وهو ما عُرف بعدُ ــ عند الدّارسين المُحدَثين ــ بالإعجاز النّفسيّ، أو الإعجاز التّأثيريّ، وصارت إلماحةُ الخطّابيّ إليه، الدّافعَ لكثير من الباحثين لإجراء دراساتهم عليه.

هذا ولا يفوتني أن أُنبّه على أمرين؛ غايةً في الأهمّيّة في كتاب (بيان إعجاز القرآن):

أمّا الأوّل، فهو أسبقيّة الخطّابيّ للكلام في (النّظْم) على الجُرجانيّ، وليس كلامه فيه ــكما قد يظنّ البعض ــ إشارةً عابرة، أو لمحةً مُختصرة، وإنّما تعرّض للمسألة بتأصيل رصين وتقرير متين، ولْأكتفِ بنقل ثلاثة نصوصٍ من الكتاب للتّدليل على ذلك:

1- يقول في سرّ الإعجاز: «وإنّما تعذّر على البشر الإتيان بمثله لأمور: منها أنّ علمهم لا يُحيط بجميع أسماء اللّغة العربيّة، وبأوضاعها الّتي هي ظروف المعاني والحوامل لها، ولا تُدرك أفهامُهم جميعَ معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ، **ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النُّظوم الّتي بها يكون ائتلافها وارتباط بعضِها ببعضٍ**، فيتوصّلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها على أن يأتوا بكلام مثله..»[4].

---

(1) الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص18.

(2) المصدر نفسه، ص18.

(3) المصدر ذاته، ص57.

(4) المصدر نفسه ، ص21.

2- «ولم نقتصرْ فيما اعتمدناه من البلاغة لإعجاز القرآن، على مُفرد الألفاظ الّتي يتركّب منها الكلام، دون ما يتضمّنه من ودائعه الّتي هي معانيه، **وملابسه؛ الّتي هي نُظوم تأليفه**»[1].

3- كما قال عند تقرير صعوبة الإحاطة بجميع ألفاظ اللُّغة _ بل استحالتها _ ، ثمّ نقل الكلام إلى المعاني والنّظم: «فأمّا المعاني الّتي تحملها الألفاظُ، فالأمر في مُعاناتها أشدّ، لأنّها نتائج العقول، وولائد الأفهام، وبنات الأفكار. **وأمّا رسوم النّظم، فالحاجة إلى الثّقافة والحِذق فيها أكثر؛ لأنّها لِجام الألفاظ، وزمام المعاني، وبه يتّصل أخذ الكلام، ويلتئم بعضه ببعضٍ، فتقوم له صورةٌ في النّفس يتشكّل بها البيان**»[2].

وأمّا الأمر الآخر ممّا أردنا التّنبيه عليه، فهو أنّ الخطّابيّ لم يتناول الإعجاز في القرآن على أنّه قضيّةٌ عقليّة مجرّدةٌ، بل طبّق ذلك من خلال تحليله لعدد غير قليل من النّصوص، وقد تجلّى عمله ذلك في ثلاثة مظاهر:

الأوّل: تحليلُه الرّاقي لشيء من النُّصوص الشّعريّة، وقد عدَّ بعض الباحثين أنّ «من الطّريف في رسالة الخطّابيّ، ما أورده من تحليل بعض النّصوص تحليلاً فنّيًّا جميلاً، يكشف فيه عن ذوقٍ وبصر بمواطن الجمال في الكلام»[3]. وحديثه في هذا، من جهة الاِستشهاد بما ورد من فصاحة العرب، للاِستعانة به في بيان فصاحة القرآن؛ فهو من باب الوسائل لا المقاصد.

الثّاني: بيانه لكثير من الفروق اللّغويّة؛ سواء بين بعض الأسماء الجامدة، أو بين شيءٍ من حروف المعاني، ومثال ذلك قوله: «وأمّا قول القائل لصاحبه: (اُقعدْ واجلسْ)، فقد حُكِي لنا عن النّضر بن شُميلٍ، أنّه دخل على المأمون عند مَقْدَمِه مروَ، فمثل بين يديه وسلّم، فقال له المأمون: اِجلسْ! فقال: يا أمير المؤمنين! لستُ مُضطجعًا فأجلس، قال: فكيف تقول؟ قال: قُلْ: اُقعدْ! فأمر له بجائزة.

---

(1) الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص29.

(2) المصدر نفسه، ص29.

(3) محمّد خلف الله وزغلول سلام، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص14.

قلتُ: وبيان ما قاله النّضر بن شُميل إنّما يصحُّ إذا اعتبرت إحدى الصّفتين بالأُخرى عند المقابلة، فتقول: القيام والقعود، كما تقول: الحركة والسُّكون، ولا نسمعهم يقولون: القيام والجلوس، وإنّما يُقال: قعد الرّجل عن قيامٍ، وجلس عن ضِجعةٍ أو استلقاء ونحو ذلك.

وأمّا قولك (بلى ونعم)، فإنّ (بلى) جوابٌ عن الاِستفهام بحرف النّفي؛ كقول القائل: ألم تفعل كذا؟ فيقول صاحبه: بلى، كقوله ﷻ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ ۛ﴾ [الأعراف:172].

وأمّا (نعم) فهو جوابٌ عن الاِستفهام نحو (هل)، كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ قَالُواْ نَعَمْ ۚ﴾[الأعراف:44]، وقال الفرّاء: (بلى) لا يكون إلاّ جوابًا عن مسألةٍ يدخلها طرفٌ من الجَحْدِ. وحُكِيَ عنه أنّه قال: لو قالت الذّرّيّة عندما قيل لهم: ﴿أَلَسْت بِرَبِّكُمْ ۖ﴾ [الأعراف: 172]، (نعم) بدل قولهم (بلى) لكفروا كلُّهم»[1].

وأمّا **الثّالث** من مظاهر تجلية الخطّابيّ للإعجاز عمليًّا، فهو إيراده لشبه بعض الطّاعنين في فصاحة جملةٍ من آيات الذّكر، ثمّ تحليله لها تحليلاً لغويًّا رفيعًا ضمّنه الرّدَّ على تلك المطاعن.

ومن ذلك، قوله: « فإن قيل: إنّا لا نسلّم لكم ما ادّعيتموه من أنّ العباراتِ الواقعةَ في القرآن إنّما وقعت في أفصح وجوه البيان وأحسنها، لِوُجودنا أشياء منها بخلاف هذا الوصف عند أصحاب اللّغة وأهل المعرفة بها كقوله: ﴿فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ۖ﴾[يوسف:17]، وإنّما يُستعملُ مثل هذا في فعل السّباع خصوصًا، الاِفتراس، يُقال: افترسه السَّبُع، هذا هو المُختار الفصيح في معناه، فأمّا الأكل فهو عامٌّ لا يختصُّ به نوعٌ من الحيوان دون نوعٍ [...، والجوابُ] أنّ الاِفتراسَ معناه في فعل السَّبُع: القتل حسبُ، وأصل الفَرْسِ دقّ العنق، والقومُ إنّما ادّعوا على الذّئب أنّه أكله أكلاً، وأتى على جميع أجزائه وأعضائه فلم يترك مِفصلاً ولا عظمًا، وذلك أنّهم خافوا مطالبة أبيهم إيّاهم بأثرٍ باقٍ منه، يشهد بصحّةِ ما ذكروه، فادّعَوْا

(1) الخطّابي، بيان إعجاز القرآن، ص24–25.

فيه الأكلَ لِيُزيلوا عن أنفسهم المطالبة، والفَرْسُ لا يُعطي تمامَ هذا المعنى، فلم يصلحْ على هذا أن يُعَبَّرَ عنه إلاّ بالأكل، على أنّ لفظ (الأكل) شائعُ الإِستعمالِ في الذّئب وغيره من السِّباع»[1].

ولا شكّ أنّ المتأمّل في كتاب الخطّابيِّ، يُدرك يقينًا أنّه من أنفع المصنّفات في بابه؛ لا غنًى للدّارس عنه، وهو من بواكير تآليف أهل السّنّة والجماعة في إعجاز القرآن.

وجملة القول في خِتام هذا الفصل، إنّ أغلب الّذين صنّفوا في إعجاز القرآن الكريم، كانوا من المُعتزلة والأشاعرة، فيما المُتتبّع لمصنّفات أهل السّنّة والجماعة في إعجاز القرآن بعد هذين العلَمين (ابن قُتيبة والخطّابيّ) يلفي أنّها نادرة المورد، عزيزة المطلب؛ ما يدفع الباحث إلى التّساؤل عن دواعي ذلك وأسبابه، ومدى كون هذه الدّواعي سائغةً أم غيرَ ذلك، وبيان ذلك في الفصل الآتي.

---

(1) الخطّابيّ، بيان إعجاز القرآن، ص30–33.

الفصل الثّاني:

دواعي قلّة كلام أهل السّنّة والجماعة في الإعجاز

_ المسوّغات التّاريخيّة والمنهجيّة والمعرفيّة _

الفصل الثّاني: دواعي قلّة كلام أهل السّنّة والجماعة في الإعجاز

_ المسوّغات التّاريخيّة والمنهجيّة والمعرفيّة _

المبحث الأوّل: الأسباب التّاريخيّة

- المطلب الأوّل: السّبق التّاريخيّ السّلبيّ (إنكار الإعجاز)
- المطلب الثّاني: السبق التّاريخيّ الإيجابيّ (إثبات الإعجاز)

المبحث الثّاني: الأسباب المنهجيّة

- المطلب الأوّل: اِنشقاق الصّفّ السّنّيّ، منذ القرن الثّالث الهجريّ
- المطلب الثّاني: دخول علم الكلام في مباحث الإعجاز
- المطلب الثّالث: التّأويل الفاسد وعلاقته بالإعجاز

المبحث الثّالث: الأسباب المعرفيّة

- المطلب الأوّل: ملازمة أهل السّنّة للاِشتغال بالحديث النّبويّ
- المطلب الثّاني: كثرة البلاغيّين وأهل اللّغة، من غير أهل السّنّة

المبحث الرّابع: أسبابٌ أخرى

- المطلب الأوّل: تورّع السّلف عن الكلام في القرآن
- المطلب الثّاني: النّزعة الأثريّة في التّفسير

لا يخفى على الباحثين، ما لإعجاز القرآن الكريم مِن قيمة في نفوس المؤمنين، ذلك أنّ قرنًا من قرون التّاريخ الإسلاميّ، لم يخْلُ مِن تأليفٍ يعالج قضيّة الإعجاز القرآنيّ. وقد أسهم العلماء مِن جُلِّ الطّوائف الإسلاميّة في هذا الأمر، إلاّ أنّ المتأمّل في ذلك التّراث، يُلفي أنّه يكاد يُطبع بطابع اعتزاليٍّ أشعريٍّ؛ لكثرة ما أُلّف فيه القوم، فيما كانت مؤلّفات علماءِ أهل السّنّة والجماعة أصحابِ الحديث نادرة الوجود، ما يُعدّ ظاهرة تتطلّب من الدّارسين وقفةً مطوّلة؛ ليكشفوا غطاءها، ويستشِفُّوا ما وراءها، خاصّةً والظّنّ بأهل السّنّة والجماعة أنّهم أحقُّ من تصدّى لبيان هذا الأمر؛ فَهُم حملة آثار النبيّ ﷺ وورثة علمه، وهم الّذين ثبتوا على صفاء الإسلام ونقاوته، و لم تُصبهم لوثة ما نجم من الأهواء والبدع.

و في هذا الفصل محاولةٌ لتبيُّن ما يمكن أن يُعدّ أسبابًا لتلكم الحقيقة، وقد وقع لنا جملةٌ من ذلك، والرّأي تصنيفها كالآتي: أسبابٌ تاريخيّةٌ، وأسبابٌ منهجيّةٌ، وأسبابٌ معرفيّة، وما لم ينضبط لنا من الأسباب، أدرجناه ضمن عنوان: أسبابٌ أخرى.

وهذا شروعٌ في البيان، والله المُستعان وعليه التُّكلان.

المبحث الأوّل: الأسباب التّاريخيّة

لا نقصد بالأسباب التّاريخيّة في هذا الموضع، كلَّ ما كان له ارتباطٌ بالأحداث التّاريخيّة؛ وإنّما اصطلحنا على إطلاق ذلك على (السّبق التّاريخيّ) للمعتزلة إلى إظهار مقالاتهم، وإبراز مؤلّفاتهم في إعجاز القرآن. فقد سبقت المعتزلة _ دون جميع الفِرَق _ إلى ابتداع القول بإنكار إعجاز القرآن، وذلك ما أسميناه (السّبق التّاريخيّ السّلبيّ)، كما أنّ أوّل مؤلّف ظهر لبسط القول في إثبات الإعجاز، هو لكبير المعتزلة (الجاحظ)، وقد عنونّا هذا (بالسّبق التّاريخيّ الإيجابيّ)، وجعلنا ذلك في مطلبين، وبيانهما على النّحو الآتي:

المطلب الأوّل: السّبق التّاريخيّ السّلبيّ (إنكار الإعجاز)

كانت الأمّة الإسلاميّة مُطبقةً على أنّ القرآن معجزٌ بلفظه ومعناه ونظمه لجميع الثّقلين، واستمرّ إجماعها على ذلك إلى أن خرقه بعضُ منتسبي المعتزلة _ بعد أن ظهرت هذه الفرقة وبزغ قرنها في القرن الثّاني الهجريّ _، وتمثّل هذا الخروج عن الإجماع في إنكار أن يكون القرآن مُعجزًا؛ إمّا كلّيّة، وإمّا أن يكون مُعجزًا بذاته (القول بالصّرْفة).

فأمّا إنكار الإعجاز كلّيّةً؛ فقد أظهرته (المُزْداريّة) من المعتزلة، وهم: «أصحاب عيسى بن صبيح[1]، المُكنّى بأبي موسى، الملقّب بالمزدار، وقد تلمذ لِبشْرِ بنِ المعتمر، وأخذ العلم منه وتزهّد، ويُسمّى راهب المعتزلة، وإنّما انفرد عن أصحابه بمسائل [...] من جملتها قوله في القرآن: إنّ النّاس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظمًا وبلاغةً!!»[2].

وقد نعَتَ الرّافعيُّ هذه المقالة بأنّها: «جنونٌ لا ريبَ، ليس أقبح منه إلاّ جنون الحسينيّة؛ أصحاب الحسين بن القاسم العناني، الّذين يزعمون أنّ كتبهم وكلامهم أبلغُ وأبينُ وأهدى من القرآن!!!»[3].

وعلى هذا، فالمُزداريّة من المعتزلة، هم أوّل من أنكر إعجاز القرآن بعد إجماع الأمّة على وقوعه.

وأمّا إنكار الإعجاز الذّاتيّ للقرآن؛ أي أنّه ليس القرآن بنفسه معجزا؛ وإنّما بأمرٍ خارجٍ عنه، وهو القوّة الّتي صرفت همم العرب عن معارضته؛ فإنّ الأصل في ذلك ــ على ما ذكر أبو الرّيحان البيرونيّ(ت:440هـ) ــ أنّ جمهور العلماء البراهمة في الهند يعتقدون أنّ البشر يعجزون عن مُحاكاة (الفيدا)؛ وهو كتابٌ يشتمل على مجموعة أشعارٍ، ليس في كلام النّاس ما يُماثلها ــ في زعمهم ــ لأنّ براهما صرفهم عن الإتيان بمثلها، ثمّ تلقّف هذا القول مَن تلقّف من العرب المسلمين، على حين وفود ثقافات الأمم الهنديّة والفارسيّة واليونانيّة الّتي فُتِحَ لها البابُ على مصراعيه إثر ظهور التّرجمة وفُشوّها في صدر العصر العبّاسيّ، فأُعجب بعض هؤلاء بقول البراهمة في كتابهم، وأرادوا أن يطبّقوه على القرآن[4].

---

(1) أبو موسى عيسى بن صبيح المزدار، من كبار المعتزلة أرباب التّصانيف الغزيرة، تزهّد وتعبّد وتفرّد بمسائل ممقوتة، توفّي سنة 226هـ. يُنظر: الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ج10، ص548.

(2) محمّد بن عبد الكريم بن أبي بكر بن أحمد الشّهرستانيّ(ت:548هـ)، الملل والنّحل، تحقيق محمّد سيّد كيلاني، (د.ط)، دار المعرفة، لبنان، 1404هـ، ج1، ص68.

(3) الرّافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص126.

(4) يُنظر: مصطفى مسلم، مباحث في إعجاز القرآن، ص59. و: العواجي، إعجاز القرآن عند شيخ الإسلام، ص97-98.

وأوّل من أظهر ذلك، وبالغ فيه حتّى اشتهر به هو شيخ المعتزلة في زمانه؛ النظّام(ت:224هـ)[1]، يقول الرّافعي: «فذهب شيطان المتكلّمين أبو إسحاق إبراهيم النّظّام إلى أنّ الإعجاز كان بالصّرفة، وهي أنّ الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها، فكان هذا الصّرْف خارقًا للعادة. قلنا: وكأنّه من هذا القبيل هو المعجزةُ لا القرآنُ!»[2].

ومن طريف ما تنبّه له الرّافعيّ(ت:1937م)، أنّ من شؤم القول بالصّرفة، حرمانُ الأمّة من تراثٍ غزير؛ يتناول بلاغة القرآن وأسلوبه وإعجازه اللّغويّ، يقول: «على أنّ القول بالصّرفة هو المذهب الفاشي من لدن قال به النّظّام، يصوّبه فيه قومٌ، ويُشايعه عليه آخرون، ولولا احتجاج هذا البليغ لصحّته، وقيامه عليه، وتقلّده أمره، لكان لنا اليوم كتبٌ ممتعةٌ في بلاغة القرآن وأسلوبه وإعجازه اللّغويّ وما إلى ذلك، ولكنّ القومَ _ عفا الله عنهم _ أخرجوا أنفُسَهم مِن هذا كلّه، وكفَوْها مُؤنته بكلمةٍ واحدةٍ تعلّقوا عليها، فكانوا فيها جميعًا كقول هذا الشّاعر الظّريف الّذي يقول:

كأنّنا والماءُ مِن حولنا قومٌ جلوسٌ حولهم ماءُ»[3].

ومن عجائب ما أُثر عن المعتزلة _ من تناقضاتٍ _ أنّ أوّل من ألّف في ردّ القول بالصّرْفة، هو المعتزليّ الكبير أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، وبيان ذلك في المطلب الآتي.

المطلب الثّاني: السّبق التّاريخيّ الإيجابيّ (إثبات الإعجاز)

كما ثبت _ تاريخيًّا _ أنّ المعتزلة أوّل مَن أُثر عنهم إنكار إعجاز القرآن، فقد ثبت أيضًا أنّهم أوّل من ألّف في إثبات إعجازه؛[4] ذلك أنّه لمّا ظهر القول بالصّرفة وفشا على لسان النّظّام(ت:224هـ)، استنفر عقول الأمّة، لِما أدركوا من عائدته؛ إذ أنّه يرجع على

---

(1) النّظّام: أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار، شيخ المعتزلة، صاحب التّصانيف، تكلّم في القدر، وانفرد بمسائل وهو شيخ الجاحظ. قال الذّهبيّ: «ولم يكن النّظّام ممّن نفعه العلم والفهم، وقد كفّره جماعةٌ.»، قضى سنة بضع وعشرين ومائتين. يُنظر: الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ج10، ص541-542.

(2) الرّافعيّ، إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص121.

(3) المرجع نفسه، ص123. وقد سبق تحرير بيان العلماء لفساد هذا القول في الإعجاز في مواطن عِدّةٍ من هذا البحث، (منها مطلبٌ مستقلٌّ في مبحث: "أشهر مسائل الإعجاز")، ما أغنى عن تكراره في ذا الموضع.

(4) يُنظر: السّيّد أحمد خليل، دراساتٌ في القرآن، (د.ط)، دار النّهضة العربيّة، لبنان، 1969م، ص154.

إعجاز القرآن بالإبطال، فكان أوّل من عاجل النّظّام بالرّدّ، تلميذه عمرو بن بحر الجاحظ، إذ صنّف الكتاب الّذي أسماه (نظم القرآن)، وضمّنه بيان شيء من بلاغة القرآن في أبواب الإستعارة والحذف وما إليها؛ مثبتًا بذلك الإعجاز الذّاتيّ للقرآن بلغته وأسلوبه وبلاغته، وهو أشبه بالردّ الضّمنيّ على (صَرْفَة النّظّام).

إلاّ أنّ المأثور عن الجاحظ أنّه اضطرب اضطرابًا شديدًا في موقفه من (الصَّرْفة)، فلم يكدْ يرسو ـــ منها ـــ على ساحلٍ، وفي هذا الصّدد يقول الرّافعي: «أمّا الجاحظ، فإنّ رأيه في الإعجاز كرأي أهل العربيّة، وهو أنّ القرآن في الدّرجة العليا من البلاغة الّتي لم يُعهَد مثلُها [...] غيرَ أنّ الرّجلَ كثيرُ الإضطراب، فإنّ هؤلاء المتكلّمين، كأنّما كانوا من عصرهم في منخل، ولذلك لم يسلمْ هو أيضًا من القول بالصّرفة، وإن كان قد أخفاها وأومأ إليها عن عُرضٍ، فقد سرد في موضعٍ من كتاب (الحيوان) طائفة من أنواع العجز، وردّها في العلّة إلى أنّ الله صرف أوهام النّاس عنها، ورفع ذلك القصدَ من صدورهم، ثمّ عدّ منها: "ما رفع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن، بعد أن تحدّاهم الرّسول بنظمه." وقد يكون استرسل بهذه العبارة لما في نفسه من أثر أستاذه، وهو شيء يترل على حكم الملابسة، ويعتري أكثر النّاس، إلاّ مَن تنبّه له أو نُبّه عليه»[1].

بل صرّح بعض الباحثين أنّ الجاحظ كان مقلّدًا لشيخه في القول بالصّرفة، و لم يمنعه من المجاهرة بها، إلاّ إشفاقُه من التعرّض لما تعرّض له النّظّام من موجة الرّدود الّتي عصفت به عقيب طلوعه على الأمّة بتلك (الفكرة). يقول الباحث أحمد جمال العمري: «وجاء الجاحظ، وعملاً بمبدإ الإلتزام الأدبيّ النّقليّ، تابع أستاذه النّظّام، وإن كان لم يذكر ذلك صراحةً في بادئ الأمر، ولكنّه تحفّظ نوعًا ما، ولعلَّ تحفّظَه أن يصرّح علانية بموافقته على رأي النّظّام كان نتيجةً لردود الفعل الّتي أحدثها رأي النّظّام في المجتمع الإسلاميّ، خاصّةً

(1) الرّافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص123-124.

عند جماعة السّلَف، فلم يُرِدِ الجاحظ أن يكون هو الآخرُ هدفًا لهذا التّيّار الجارف الّذي تعرّض له أستاذُه»[1].

وسواءٌ كان الجاحظ قد قال بالصّرفة قناعةً، أو مُجاراةً لشيخه، أو لم يكن مقتنعًا بها أصلاً، فإنّ الغرض في هذا المقام ليس تحرير هذه المسألة، وإنّما الغرض الإشارة إلى أنّ التّاريخ أثبت لنا أنّه أوّل مَن ألّف ــ استقلالاً ــ في تقرير إعجاز القرآن الكريم.

والمقصود في هذا المبحث، أنّ المعتزلة حازوا فضل السّبق إلى التّأليف المستقلّ في إعجاز القرآن، ومن سبق إلى شيء ــ في الغالب ــ يُعزى إليه ويُنسبُ له، حتّى ابتعد كثيرٌ من أهل السّنّة والجماعة عن الإعجاز، لما رأوا فيه من أمورٍ تصادم الاِعتقاد الصّحيح، وليس ذلك منه، وإنّما من أثر المعتزلة الّذين صبغوه بصِبغتهم، واتّخذوه وسيلةً لتمرير انحرافاتهم العقديّة[2] فيما لم تظهر إلى ذلك الحين فرقة الأشاعرة، لأنّ الصّفّ السُّنّيّ كان واحدًا، إلى أنِ انشقّ أواسط القرن الثّالث الهجريّ.

المبحث الثّاني: الأسباب المنهجيّة

يُراد بالأسباب المنهجيّة، ما كان له مساسٌ بمنهج أهل السّنّة والجماعة في الاِعتقاد، وطريقتهم في الاِستدلال على أصول الدّين وفروعه؛ إذ لهم في كلّ ذلك منهجٌ منضبطٌ، لا يحيدون عنه قيد أُنملة، يعتمد تقديم الكتاب والسّنّة على ما سواهما من الآراء والأقيِسة. وقد اتّضح من جملة هذه الأسباب أشياءُ، لعلّ النّاظر فيها يرى أنّ إدراجها ضمن الأسباب التّاريخيّة كان أليقَ، لتعلّقها بأحداثٍ صلتُها بالتّاريخ أوثق، ولكنّي آثرتُ جعلها في الأسباب المنهجيّة، لاختصاص أغلبها بمسائل المُعتقد. والّذي استبان لنا من هذه الدّواعي ثلاثةٌ: تصدُّع الصّفّ السّنيّ وانشقاقه وما نجم عن هذا التّفرّق، وممازجة علم الكلام لمباحث الإعجاز، وفُشوُّ ظاهرة التّأويل ــ خاصّة في نصوص الصّفات ــ صفاتِ الله ربّ العالمين.

---

(1) أحمد جمال العمري، مفهوم الإعجاز القرآني حتّى القرن السّادس الهجري، (د.ط)، دار المعارف، مصر، 1984م، ص49.

(2) يُنظر: محمّد بن عليّ الصّامل، المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السّنّة، ص11.

المطلب الأوّل: انشقاق الصّفّ السّنّيّ منذ القرن الثّالث الهجريّ

لا مرية في أنّ أمّتنا مذ أكرمها الله بالإسلام وهي ظاهرةٌ عزيزة على غيرها من الأمم، صفّها واحدٌ لا يعرف انشقاقًا ولا تمزّقًا. وقد مكثت على ذلك إلى ما شاء الله، فلمّا كانت (وقعة الجمل) ثمّ (صفّين)، دبّ الخلاف وبدأت تظهر الفِرَق الخارجة عن جماعة المسلمين؛ فظهرت الخوارج والشّيعة، ثمّ ما لبثت أن نجمت في أواخر عهد الصّحابة القدريّة، ثمّ طلعت المعتزلة والجهميّة والمجسّمة. يقول الذّهبيّ(ت:748ه): «كان النّاس أمّةً واحدةً، ودينهم قائمٌ في خلافة أبي بكر وعمر، فلمّا استُشهِد قُفْل الفتنة؛ عمر ﷺ وانكسر البابُ[1]، قام رؤوس الشّرّ على الشّهيد عثمان، حتّى ذُبِح صبرًا، وتفرّقت الكلمة، وتمّت وقعة الجمل ثمّ صفّين، فظهرت الخوارج وكفّرت سادة الصّحابة، ثمّ ظهرت الرّوافض والنّواصب.

وفي آخر زمن الصّحابة ظهرت القدريّة، ثمّ ظهرت المعتزلة بالبصرة، والجهميّة والمجسّمة بخُراسان في أثناء عصر التّابعين، مع ظهور السّنّة وأهلها إلى بعد المائتين، فظهر المأمون الخليفة ـ وكان ذكيًا متكلّمًا، له نظرٌ في المعقول ـ فاستجلب كتب الأوائل، وعرّب حكمة اليونان، وقام في ذلك وقعد، وخبّ فيه ووضع، ورفعت الجهميّة والمعتزلة رؤوسها، بل والشّيعة، فإنّه كان كذلك، وآلَ به الحال إلى أنْ حمل الأمّة على القول بخلق القرآن، وامتحن العلماء، فلم يُمْهَلْ، وهلك لعامه، وخلّى بعده شرًّا وبلاءً في الدّين»[2].

---

(1) يُشير الذّهبيّ رحمه الله (بانكسار الباب) إلى الحديث الّذي في (البخاريّ) أنّ حذيفة بن اليمان ﷺ قال: «بينا نحن جلوسٌ عند عمر إذ قال: أيُّكم يحفظ قول النبيّ ﷺ في الفتنة؟ قال: فتنة الرّجل في أهله وماله وولده وجاره يكفّرها الصّيام والصّدقة والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر. قال: ليس عن هذا أسألك، ولكنِ الّتي تموج كموج البحر، قال: ليس عليك منها بأسٌ يا أمير المؤمنين، إنّ بينك وبينها بابًا مُغلقًا. قال عمر: أيُكسر الباب أم يُفتح؟ قال: لا بل يُكسر. قال عمر: إذًا لا يُغلق أبدًا، قلت: أجل. قلنا لحذيفة: أكان عمر يعلم الباب؟ قال: نعم، كما يعلم أنّ دون غدٍ ليلةٌ، وذلك أنّي حدّثته حديثًا ليس بالأغاليط. فهِبنا أن نسأله مَنِ البابُ؟، فأمرنا مسروقًا فسأله، فقال: من البابُ؟ قال: عمر.» أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري(ت:256ه)، الجامع الصّحيح، تحقيق محمّد محمّد تامر، ط1، دار الآفاق العربيّة، مصر، 2004م، ج3، ص 1575. كتاب الفتن، باب الفتنة الّتي تموج كموج البحر، حديث رقم7096.

(2) الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج11، ص236-237.

ورغم ظهور كلّ هذه البدع، إلاّ أنّ أهل السّنّة والجماعة ظلّوا يمثّلون السّواد الأعظم من الأمّة؛ وقد تصدّوا لانحرافات كلّ الفِرق الّتي طلع قرنها في ذلك الزّمان، بما آتاهم الله من علم الكتاب والسّنّة، ولم يُجاوزا ذلك: «حتّى انتهى الزّمان إلى عبد الله بن سعيد الكلاّبي[1]، وأبي العبّاس القلانسي، والحارث بن أسد المحاسبي، وهؤلاء كانوا من جملة السّلف، إلاّ أنّهم باشروا علم الكلام وأيّدوا عقائد السّلف بحجج كلاميّة وبراهين أصوليّة»[2].

ثمّ إنّهم لم يلتزموا منهج السّلف التزامًا تامًّا، وذلك: «عندما أظهر المتكلّم أبو محمّد عبد الله بن سعيد بن كلاّب البصريّ(ت:240هـ) بعضَ أفكاره المخالفة لمذهب أهل السّنّة، فهو كان من مناظريهم، يُثبت الصّفات الخبريّة الواردة في الكتاب والسّنّة كالعلوّ والنّزول والاِستواء على العرش، لكنّه خالفهم عندما أنكر قيام الأفعال الاِختياريّة بذات الله تعالى، المتعلّقة بمشيئته وقدرته ــ كتكلّمه ورحمته لعباده ــ فوافق في ذلك الجهميّة في نفيهم لها، وخالف السّلف في إثباتهم لتلك الأفعال»[3].

فبدأ بهذا، صفُّ أهل السّنّة في الاِنشقاق، خاصّةً بعد نشر ابن كُلاّبٍ لهذه الأفكار بين أصحابه ومُريديه؛ القلانسي والمحاسبي وغيرهما، وما فتئ هؤلاء يروّجون لفكره ذلك بين أهل السّنّة أنفسهم، فتصدّى لهم أئمّة السّلف وحذّروا منهم وهجروهم، وأمروا النّاس بذلك. وقد كان من أشدّهم عليهم، الإمام أحمد(ت:241هـ) ــ رحمه الله ــ، فقد: «قال الخلاّل: أخبرنا المروذيُّ أنّ أبا عبد الله ذكر حارثًا المحاسبيَّ فقال: حارثٌ أصل البَلِيَّة ــ يعني

---

(1) هو: أبو محمّد عبد الله بن سعيد بن القطّان البصري، صاحب التّصانيف في الرّدّ على المعتزلة، وربّما وافقهم. أخذ عنه الكلام داوود الظّاهري، وعلمَ النّظر والجدل الحارثُ المحاسبي، و(ابن كلاّب) ليس اسمه، وإنّما هو لقبٌ أُطلق عليه، لأنّه كان يجرّ الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته، وأصحابه هم الكُلاّبيّة الّذين لحق بعضَهم أبو الحسن الأشعري. توفّي في حدود 240هـ. يُنظر: الذهبي، سير أعلام النّبلاء ، ج11، ص175.

(2) الشّهرستاني، الملل والنّحل، ج1، ص93.

(3) خالد كبير علال، الأزمة العقيديّة بين الأشاعرة وأهل الحديث خلال القرنين 5-6هـ؛ مظاهرها، آثارها، والحلول المقترحة لها، ط1، دار الإمام مالك، البليدة، 1426هـ-2005م، ص6.

حوادث كلام جهمٍ _ ما الآفة إلاّ حارثٌ، عامّة مَن صَحِبه انْبَتَكَ[1]، إلاّ ابن العلاّف فإنّه مات مستورًا، حَذِّرُوا عن حارثٍ أشدَّ التّحذير، قلتُ: إنّ قومًا يختلفون إليه، قال: نتقدّم إليهم، لعلّهم لا يعرفون بدعته، فإن قبلوا وإلاّ هُجِروا، ليس للحارث توبةٌ، يُشهَد عليه ويجحد، إنّما التّوبة لمن اعترف»[2]. ومع ذلك فقد تمكّن الكُلاّبيّة مِن إحداث الفُرقة في صفوف أهل السّنّة؛ وقد تجلّى ذلك في الإنتماء إلى حلقات أئمّة السّلف في ذلك الزّمان، ومحاولة جذب المنتسبين إليها إلى الخوض في مسائلهم، كما فعلوا مع الإمام ابن خزيمة(ت:311ه)[3] _ رحمه الله _؛ إذ خبّبُوا[4] عليه تلاميذه وأوغروا صدورهم على بعضٍ، حتّى تلاعنوا وهجر بعضهم بعضًا[5]

---

(1) انبتك: انقطع، والمقصود هلك. وأصله من: (بَتَك) الثّلاثيّ، ومعناه قطع، ومنه قوله ﷻ عن الشّيطان أنّه يقول: ﴿ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾[النّساء:119] يُنظر: الرّازي، مختار الصّحاح، ص27.

(2) محمّد بن محمّد بن أبي يعلى(ت:526ه)، طبقات الحنابلة، تحقيق محمّد حامد الفقّي، (د.ط)، دار المعرفة، لبنان، (د.ت)، ج1، ص63-64.

(3) هو: أبو بكر محمّد بن إسحاق بن خزيمة النّيسابوري الشّافعي، صاحب التّصانيف، عُني في حداثته بالحديث والفقه، حتّى صار يُضرب به المثل في سَعة العلم والإتقان. ومن طريف ما ورد في ترجمة ابن خزيمةَ، أنّ أحد تلامذته سمعه يحكي عن ابن راهويهِ أنّه قال: أحفظ سبعين ألف حديثٍ، فقال التّلميذ: كم يحفظ الشّيخ (يعنيه)؟ فضربه على رأسه وقال: ما أكثر فضولك! ثمّ قال: يا بُنيّ! ما كتبتُ سوداء في بياضٍ إلاّ وأنا أعرفه. توفّي سنة 311ه. يُنظر: الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج14، ص365-372.

(4) أي أفسدوهم عليه، وقد ورد في هذا المعنى حديث « أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "مَن خبّب زوجةَ امرئٍ، أو مملوكه؛ فليس منّا" قال الخطّابي: قوله: "خَبَّبَ" يُريد: أفسد وخدع، وأصله من الخَبِّ وهو الخداع، ورجلٌ خِبٌّ، ويُقال: فلان خِبٌّ ضَبٌّ إذا كان فاسدًا مُفسدًا.» أبو سليمان حمد بن محمّد الخطّابي، معالم السّنن؛ شرح سنن أبي داوود، مراجعة محمّد محمّد تامر، ط1، مطبعة المدني، مصر، 1428ه-2007م، ج4، ص144. مِن باب خبّب مملوكًا، حديث رقم1407.

(5) تُنظر قصّة ابن خزيمة مع تلاميذه على طولها في: سير أعلام النّبلاء، ج14، ص377-381.

ثمّ ذهب مَذهب الكُلاّبيّة ــ مِن بَعدُ ــ أبو الحسن الأشعريّ(ت:324هـ)[1]، الّذي أمضى جُلَّ أعوام عمره معتزليًّا، ثمّ إنّه فارقهم وردّ عليهم وكشف ما هم عليم من الاِنحراف، مسترشدًا في كلّ ذلك بالطّريقة الّتي سلكها ابنُ كُلاّب (الطّريقة الكلاميّة)، وقد تابعه على ذلك أبو عبد الله بن مجاهد وأصحابه، ثمّ تلاميذهم من بعدهم؛ كالقاضي أبي بكر الباقلاّني، وأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي بكر بن فورك، وغير هؤلاء[2]، إلاّ أنّ أهل السّنّة والجماعة في ذلك الزّمان لم يرتضوا طريقة القوم؛ بل حكموا عليهم بالخطأ، وحذّروا النّاس من مجالستهم خوفًا من التّأثّر بما هم عليه من الطُّرق الكلاميّة؛ إذ: «قام الشّيخ أبو حامد الاسفراييني إمام الشّافعيّة، والشّيخ أبو عبد الله بن حامد إمام الحنابلة، على ابن الباقلاّني، بسبب ما يُنسب إليه من بدعة الأشعريّ»[3]. وممّا يُنقل في ذلك ــ أيضًا ــ أنّ الإمام أبا حامدٍ(ت:406هـ) كان: «إذا سعى إلى الجمعة من قطيعة الكرخ إلى جامع المنصور، يدخل الرّباط المعروف بالزّوزي المحاذي للجامع، ويُقبل على مَن حضر ويقول: اِشهدوا عليَّ بأنّ القرآن كلام الله غير مخلوقٍ كما قاله الإمام ابن حنبل، لا كما يقوله الباقلاّني. وتكرّر ذلك منه جمعات، فقيل له في ذلك، فقال: حتّى ينتشر في النّاس وفي أهل الصّلاح، ويشيع الخبر في البلاد أنّي بريء ممّا هم عليه ــ يعني الأشعريّة ــ وبريء من مذهب أبي بكر بن الباقلاّني؛ فإنّ جماعة من المتفقّهة الغرباء يدخلون على الباقلاّنيّ خُفيةً، ويقرؤون عليه،

---

(1) هو: إمام المتكلّمين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أمير البصرة بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعريّ ﷺ. عاش معظم حياته معتزليًّا ثمّ تاب وأخذ يردّ على المعتزلة، ثمّ تبنّى مذهب الكلاّبيّة في تأويل بعض الصّفات؛ وفي هذا الطّور من حياته ينتسب إليه (الأشاعرة)، ثمّ رجع عن كلّ ذلك إلى مذهب السّلف، وعليه استقرّ إلى أن قضى، وألّف فيه كتبه الأخيرة (كالإبانة). توفّي سنة 324هـ. يُنظر: الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج15، ص86.و: محمّد أحمد لوح، جناية التّأويل الفاسد على العقيدة الإسلاميّة، ط1، دار ابن عفّان، السّعوديّة، 1418هـ-1997م، ص250-252.

(2) يُنظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية(ت:728هـ)، مجموع الفتاوى، جمع عبد الرّحمن بن قاسم، ط1، الرّياض، 1423هـ-2002م، ج5، ص557.

(3) شيخ الإسلام ابن تيمية، بيان تلبيس الجهميّة في تأسيس بدعهم الكلاميّة، تحقيق محمّد بن عبد الرّحمن بن قاسم، ط1، مطبعة الحكومة، مكّة المكرّمة، 1392هـ، ج2، ص331.

فيُفتنون بمذهبه، فإذا رجعوا إلى بلادهم أظهروا بدعتهم لا محالة، فيظنّ ظانٌّ أنّهم منّي تعلّموه قبله، وأنا ما قلتُه، وأنا بريء من مذهب الباقلانيّ وعقيدته»[1].

وقد كانت حدّة الشّقاق بين المنتسبين إلى أبي الحسن الأشعريّ، وبين أهل السّنّة والجماعة أصحاب الحديث تشتدّ كلّما تأخّر الزّمان، وتتّسع الهُوّة الّتي بين الطّائفتين، إلى أن (جرى الوادي فطمَّ على القَرِيِّ)[2]، وذلك فيما عُرف عند المؤرّخين (بفتنة ابن القشيريّ)؛ إذ تحوّل النّزاع الفكريّ في بعض مسائل المعتقد، إلى اقتتالٍ حقيقيٍّ في الواقع؛ يسقط فيه قتلى مسلمون من كلا الفرقتين![3] وهذا في الحقيقة ، يُنبي عن مدى التّأزّم والفُرقة الّتي آل إليها وضع المنتسبين إلى أهل السّنّة والجماعة.

والغرض من هذا السّياق التّاريخيّ، الإشارة إلى أنّ أهل السّنّة والجماعة منذ أن ظهرت (الكُلاّبيّة)، ثمّ تبنّت أفكارَهم (الأشعريّةُ) وخلَفَتهم عليها، قد تشنّج صفُّهم، وتفكّكت وحدتهم، وشُغلوا ـــ في نظري ـــ عن التّأليف في الإعجاز بالرّدّ على أولئك، والتّحذير من آرائهم الحادثة، ومحاولة تصحيح مسارهم الّذي بدأ ينحرف عمّا كان عليه السّلف من وضوح المنهج، وسلامة المعتقد؛ فبذلوا في ذلك مساعيَ حثيثةً. وقد تجلّت الجهود الّتي شُغل

---

(1) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، درء تعارض العقل والنّقل، تحقيق عبد اللّطيف عبد الرّحمن، (د.ط)، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1417هـ-1997م، ج2، ص96-97. وهذا الموقف ـــ في الحقيقة ـــ في غاية الشّدّة؛ فإنّه وإن ساغ التّبرّؤ من مذهب الباقلاّنيّ في تأويل بعض الصّفات، والدّخول في شيء من الكلام، فإنّه لا ينبغي التّعميم في التّبرّؤ من عقيدته، إذ التبرّؤ من العقيدة يعني التّكفير، ولا أظنّ الإمام أبا حامدٍ يقول بذلك؛ «مع ما كان فيه [الباقلاّنيّ] من الفضائل العظيمة والمحاسن الكثيرة، والرّدّ على الزّنادقة والمُلحدين وأهل البدع، حتّى إنّه لم يكن في المنتسبين إلى ابن كُلاّب والأشعريّ أجلُّ منه، ولا أحسن كتبًا وتصنيفًا». ابن تيمية، درء تعارض العقل والنّقل، ج2، ص100.

(2) هذه العبارة مثلٌ، ومعناها: «جرى سيل الوادي فطمّ أي دفن، يُقال: طمَّ السّيل الرَّكية أي دفنها، والقَرِيُّ: مجرى الماء في الرّوضة، والجمع أقريةٌ وقِريانٌ، و(على) من صلة المعنى، أي: أتى على القَرِيّ، يعني أهلكه بأن دفنه. يُضربُ عند تجاوز الشّرّ حدَّه». الميداني، مجمع الأمثال، ج1، ص211-212.

(3) للاِطّلاع على تفاصيل هذه الحادثة المؤسفة، يُنظر: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي(ت:597هـ)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ط1، دار صادر، لبنان، 1358هـ، ج8، ص305-307.

بها علماء أهل السّنّة والجماعة عن المشاركة في إعجاز القرآن الكريم ـــ لمعالجة ذلك الإنشقاق ـــ على مظهرين:

الأوّل: التّأليف في العقيدة السّلفيّة؛ توثيقًا لمفرداتها، وحفظًا لها من حوادث البدع. وقد كان السّلف في الغالب يسمّون تصانيفهم في العقيدة (السّنّة)، وهي: «الكتب الحاضّة على اتّباعها والعمل بها، وترك ما حدث بعد الصّدر الأوّل من البدع والأهواء»[1]، وفي هذا السّياق، يُشير الباحث عبد الله الدّميجيّ إلى أن كتب (السّنّة) «تحتوي عادةً على إثبات ما كان عليه الصّدر الأوّل، والّذي أنكره المبتدعة من بعدهم، أو حرّفوه عن معانيه ونحو ذلك من صفات ربّ العالمين وأسمائه تعالى، وإثبات القدَر والبعث والجنّة والنّار والحوض والميزان والشّفاعة ونحو ذلك، والرّدّ على أهل البدع»[2]. ومن هذه الكتب: "السّنّة" لأبي بكر عمرو بن أبي عاصم(ت:287هـ)، و"السنة" لعبد الله بن الإمام أحمد(ت:290هـ)، و"السنة" لمحمّد بن نصر المروزي(ت:294هـ)، وغيرها كثيرٌ[3].

والأمر الآخر ممّا شُغل به علماء أهل السّنّة والجماعة: محاولة الإصلاح بين المتنازعين من السّنّيّين، فقد كانت لبعضهم في ذلك جهودٌ جليلة، خاصّةً في التّأليف. ومن هؤلاء الّذين سخّروا قلمهم لذلك: الإمام الآجرّيّ(ت:360هـ)[4] ـــ رحمه الله ـــ، إذ كان له اهتمام وافرٌ بالجانب الإصلاحيّ، وقد ألّف في ذلك كتابيه: (أخلاق العلماء) و(أخلاق حملة القرآن)، «وهذا يُعدُّ إسهاما منه رحمه الله في إصلاح الإختلاف والنّزاع الّذي انتشر بين العلماء وحملة القرآن في ذلك العصر، وتذكيرًا لهم وتهذيبًا لسلوكهم وتغييرًا للإتّجاه غير

---

(1) محمّد بن جعفر الكتّاني، الرّسالة المُستطرفة لبيان مشهور كتب السّنّة المصنّفة، تحقيق محمّد الزّمزمي الكتّاني، ط4، دار البشائر الإسلامية، لبنان، 1406هـ-1986م، ص37.

(2) عبد الله بن عمر بن سليمان الدّميجي، مقدّمة تحقيق كتاب الشّريعة للآجرّي، ط2، دار الوطن، السّعوديّة، 1420هـ-1999م، ج1، ص68.

(3) تُنظر هذه الكتب وغيرها من مراجع العقيدة السّلفيّة في: المرجع نفسه، ج1، ص70.

(4) هو: الإمام المحدّث أبو بكر محمّد بن الحسين بن عبد الله البغداديّ الآجرّي، صاحب التّواليف الّتي منها: كتاب الشّريعة، وكتاب الرُّؤية، وكتاب الغرباء. كان صدوقًا، خَيِّرًا، عابدا، صاحبَ سنّة واتّباع. مات بمكّة في المحرّم سنة 360هـ، وكان من أبناء الثّمانين رحمه الله. يُنظر: الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج16، ص133-136.

المحمود من بعضهم، وذلك بالدّعوة إلى منهج علماء السّلف الصّالح، والاقتداء بأخلاق النّبيّ ﷺ وأصحابه، مبيّنًا المنهج الصّحيح للمناظرة، وكون الغرض منها الوصول إلى الحقّ دون ما سواه. كما حذّر من بعض الصّفات الذّميمة الّتي قد يقع فيها بعض طلبة العلم والعلماء، وبيّن صفات مَن نفعه الله بعلمه، ومن لم ينفعه الله بذلك، والتّذكير بسؤال اللهِ العلماءَ عن علمهم وماذا عملوا به...»[1].

وجماع القول في هذا المطلب، أنّ أهل السّنّة والجماعة لمّا تصدّع صفُّهم بظهور الأشاعرة الكلاّبيّة، انشغلوا عن التّأليف المُفرَد في إعجاز القرآن الكريم بحراسة العقيدة السلفيّة، ومحاولة لملمة الصّفّ السّنيّ. ولقائلٍ أن يقول: إذا كان الأمر على ما وصفتم، فلِمَ لَمْ يمنع الأشاعرةَ من التّأليف في الإعجاز، وقد سُقتم من مؤلّفاتهم في هذا البحث شيئًا ليس بالقليل؟ ونقول: لعل لذلك علاقةً بظهور علم الكلام.

المطلب الثّاني: دخول علم الكلام في مباحث الإعجاز

ممّا تقرّر عند النّاس كافّة، أنّ النبيَّ ﷺ لم يستأثر به الله ﷻ، حتّى أكمل له الدّين وأتمّ عليه النّعمة، فكان مِن آخر ما أُنزل عليه من الكتاب: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾[المائدة:3]، ولم يعش النّبيُّ ﷺ بعدها إلاّ إحدى وثمانين ليلة[2] ثمّ توفّاه الله ﷻ إليه؛ تاركًا في أمّته ما فيه الهدى والنّور، «تركت فيكم ما لن تضلُّوا بعده إن اعتصمتم به؛ كتاب الله»[3].

«وقد أحسن الرّعيل الأوّل من صحابة رسول الله ﷺ في استيعابهم لمقرّرات القرآن على الطّريقة الّتي قرّرها، فأحكموا المُحكم منه، وردُّوا إليه متشابهه، ليستبين لهم وجه الحقّ فيه، ولم يضربوا آياتِه بعضَها ببعضٍ ليجعلوا القرآن عِضين؛ بل ركّزوا جهودهم على القيام

---

(1) عبد الله الدّميجي، مقدّمة كتاب الشّريعة للآجرّي، ج1، ص164-165.

(2) يُنظر: أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبري(ت:310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التّركي، ط1، دار هجر، مصر، 1422هـ-2001م، ج8، ص81.

(3) الإمام مسلم، الصّحيح، ج4، ص39. باب حجّة النّبيّ ﷺ، حديث رقم3009.

بحقّه عملاً لا قولاً؛ ففتح الله بهم البلاد، وهدى بهم قلوب العباد، حتّى أصبح اقتفاء آثارهم هدًى، والعدول عن نهجهم ضلالة تُفترى.

لكنّ الأمر لم يستقم على هذا المنوال، فما إن قضى جيل الصّحابة _ أو كاد _، وما إن فُتحت البلدان على المسلمين وتوسّعت الرّقعة الّتي يُظلّها الإسلام بظلّه، حتّى تأثّر المسلمون بما وفد عليهم من عواملَ ومؤثّراتٍ، وحتّى اختلطوا بأبناء الأمم المفتوحة، الّذين كانوا متأثّرين بسابق حضاراتهم وما تحمله ثقافاتهم ودياناتهم من أفكارٍ ومُعتقدات، بل ومناهج نظر وبحث تختلف باختلاف تلك الأمم. إلى جانب أنّ الكثير من أبناء تلك الأمم قد دخلوا الإسلام حاملين ذلك التّراث المُثقل بركام التّصوّرات القديمة، والمناهج الضّالّة، فكانوا كبذور الفتنة وقد أُلقيت في تربة الإسلام»[1].

وفي تلك الظّروف، بدأ يظهر (علم الكلام)، وهو عند أصحاب صناعته: «ما يُبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات في المبدإ والمعاد، على قانون الإسلام. وقيل: علمٌ يُبحث فيه عن الأعراض الذّاتيّة للموجود من حيث هو هو، على قانون الإسلام. وقيل: علمٌ يُقدر معه على إثبات العقائد الدّينيّة، بإيراد الحجج ودفع الشُّبهة»[2].

والمتكلّمون أو: «أهل الكلام، هم الّذين يخوضون في مسائل أصول الدّين؛ كالوحدانيّة والمعاد، وإثبات النّبوّات، والوعد والوعيد، والإيجاب على الله ﷻ والتّجويز»[3].

---

(1) مصطفى بن محمّد مصطفى، أصول وتاريخ الفِرق الإسلاميّة، (د.ط)، 1424هـ-2003م، (مكان النّشر غير متوفّر)، ج1، ص303.

(2) عبد الرّحمن جلال الدّين السّيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرّسوم، تحقيق محمّد إبراهيم عبادة، ط1، مكتبة الآداب، مصر، 1424هـ-2004م، ص70.

(3) محمّد بن إبراهيم الحمد، مصطلحاتٌ في كتب العقائد؛ دراسةٌ وتحليلٌ، ط1، دار ابن خزيمة، السّعوديّة، 1427هـ-2006م، ص91.

وحاصل الأمر أنّ علم الكلام نشأ أوّل ما نشأ: «وإنّما مقصوده حفظ عقيدة أهل السّنّة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة»[1] إلاّ أنّ تلك السّبيل لم تستقم على ذاك السّواء، لأنّ المتكلّمين: «اعتمدوا في ذلك على مقدّماتٍ تسلّموها من خصومهم واضطرّهم إلى تسليمها إمّا التّقليد،أو إجماع الأمّة، أو مجرّد القبول من القرآن والأخبار، وكان أكثر خوضهم في استخراج تناقضات الخصوم، ومؤاخذتهم بلوازم مسلّماتهم»[2].

ثمّ إنّهم اتّخذوا من بعض ما جادت به عقولهم، أصولاً تُرجع إليها نصوص الكتاب والسّنّة، وجعلوها هي الحاكمة عليها! «وأغرب من هذا وأعجب، وأشنع وأفظع، أنّهم بعد أن جعلوا هذه التّعقّلات الّتي تعقّلوها على اختلافهم فيها وتناقضهم في معقولاتها أصولاً تُردّ إليها أدلّة الكتاب والسّنّة، جعلوها معيارًا لصفة الرّبّ تعالى، فما تعقّله هذا من صفات الله قال به جزمًا، وما تعقّله خصمه منها قطع به، فأثبتوا لله تعالى الشّيءَ ونقيضه، استدلالاً بما حكمت به عقولهم الفاسدة، وتناقضت في شأنه، ولم يلتفتوا إلى ما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ، بل إن وجدوا ذلك موافقًا لما تعقّلوه، جعلوه مؤيّدًا له ومقوّيًا، وقالوا: قد ورد دليل السّمع مطابقًا لدليل العقل، وإن وجدوه مخالفًا لما تعقّلوه، جعلوه واردًا على خلاف الأصل، ومتشابهًا، وغير معقول المعنى، ولا ظاهر الدّلالة. ثمّ قابلهم المخالف لهم بنقيض قولهم فافترى على عقله بأنّه قد تعقّل خلاف ما تعقّله خصمه، وجعل ذلك أصلاً يردّ إليه أدلّة الكتاب والسّنّة، وجعل المتشابه عند أولئك مُحكمًا عنده، والمخالف لدليل العقل عندهم موافقًا له عنده، فكان حاصل كلام هؤلاء أنّهم يعلمون من صفات الله ما لا يعلمه، وكفاك هذا، وليس بعده شيء، وعنده يتعثّر القلم حياءً من الله ﷻ»[3].

لذلك ذمّ السّلف الصّالح علم الكلام، وشدّدوا النّكير على المتكلّمين؛ بل قرّروا: «أنّهم من وجهٍ، مُستحقّون ما قاله الشّافعيُّ رضي الله عنه حيث قال: حكمي في أهل الكلام أن

---

(1) محمّد بن محمّد أبو حامد الغزالي(ت:505هـ)، المنقذ من الضّلال، تحقيق محمّد محمّد جابر، (د.ط)، المكتبة الثّقافيّة، لبنان، (د.ت)، ص14.

(2) المصدر ذاته، ص15.

(3) محمّد بن علي الشّوكاني(ت:1250هـ=1834م)، التُّحف في مذاهب السّلف، تحقيق طارق السّعود، ط2، دار الهجرة، لبنان، 1408هـ-1988م، ص67-68.

يُضربوا بالجريد والنّعال، ويُطافَ بهم في القبائل والعشائر، ويُقال: هذا جزاء من أعرض عن الكتاب والسّنّة وأقبل على الكلام.

ومن وجهٍ آخر إذا نظرت إليهم بعين القدَر ــ والحيرة مستوليةٌ عليهم، والشّيطان مُستحوذٌ عليهم ــ رحمْتَهم وترفّقت بهم؛ أُوتوا ذكاء وما أوتوا زكاءً، وأُعطوا فهومًا وما أعطوا علومًا، وأعطوا سمعا وأبصارًا وأفئدة ﴿فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُمۡ سَمۡعُهُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُهُمۡ وَلَآ أَفۡـِٔدَتُهُم مِّن شَيۡءٍ إِذۡ كَانُواْ يَجۡحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ٢٦﴾[الأحقاف:26].

ومَن كان عليمًا بهذه الأمور، تبيّن له حِذق السّلف وعلمُهم وخبرتهم حيث حذّروا من الكلام ونهوا عنه، وذمّوا أهله وعابوهم، وعلم أنّ من ابتغى الهدى في غير الكتاب والسّنّة، لم يزدد من الله إلاّ بُعدًا»[1].

وفي هذا الصّدد أيضًا، يقول الباحث محمود الخالديّ واصفًا صفاء عقيدة الصّحابة، وبعدهم عن المتاهات الكلاميّة: «فآمنوا [أي الصّحابة] بالقضاء والقدر، والبعث وتوحيد الألوهيّة والرّبوبيّة، وبأنّ القرآن كلام الله تعالى، دون أن تُثار لديهم أيّة تساؤلاتٍ مريبة حول القرآن؛ أهو مخلوقٌ أم صفةٌ قديمة لله؟ ودون التّعرّض لكسب العبد من الأفعال؛ ها العبد خالقها، أم أنّ الله هو خالقها؟

إلى أنْ هبّت على المسلمين رياحٌ غريبة؛ حملت معها عقائد الأمم السّابقة من بلاد فارس والرّوم واليونان ومصر، فثار غبار الشّكّ، وقام جدالٌ عنيفٌ»[2].

لذلك تأكّد نهي السّلف أهل السّنّة والجماعة عن الكلام وأهله، وقد ساق في ذلك الهرويّ(ت:481هـ) بسنده « عن عبد الرّحمن بن مهدي يقول: دخلت على مالك وعنده رجلٌ يسأله عن القرآن، فقال: لعلّك من أصحاب عمرو بن عبيد! لعن الله عمرًا!! فإنّه

---

(1) شيخ الإسلام ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج5، ص119-120.

(2) محمود الخالديّ، العقيدة وعلم الكلام في مناهج البحث والتّفكير الإسلاميّ، ط1، شركة الشّهاب، الجزائر، (د.ت)، ص9-10.

ابتدع هذه البدع من الكلام، ولو كان الكلام علمًا لتكلّم فيه الصّحابة والتّابعون كما تكلّموا في الأحكام والشّرائع، ولكنّه باطلٌ»[1].

ورغم تحذيرات السّلف من الكلام وأهله، إلاّ أنّه تمكّن من التّسلّط على سائر العلوم الإسلاميّة، ومازج مسائلها وفروعها، حتّى أصبح من العسير تمييزها منه. وعِلمُ الإعجاز ليس ببدعٍ في ذلك؛ فقد جرى عليه ما جرى على غيره من العلوم؛ من تغلغل علم الكلام في مباحثه وجزئيّاته؛ بل في طريقة عرضه ومناهج النّظر فيه، خاصّةً بعد تميُّع السّليقة اللّغويّة لجُلِّ المنتسبين إلى العربيّة. يقول الأستاذ بن عيسى باطاهر: «وقضيّة إعجاز القرآن الّتي كان العرب الأوائل في زمن التّنزيل، يُدركونها بفطرتهم اللّغويّة، أصبحت فيما بعدُ في العصور المتأخّرة قضيّةً فكريّةً تحتاج إلى التّعليل العلميّ بعد فقدان العرب لتلك الفطرة، وغدت حاجة المسلمين إلى إدراك هذا الإعجاز بالوسائل العلميّة مُتاحةً في عصرهم. وفي بيئة المتكلّمين، كثُرت أساليب الجدال بشأن الإعجاز، ولا سيّما بين المُعتزلة وغيرهم من أصحاب المذاهب الكلاميّة»[2].

وبذلك بدأت تتسرّب إلى علم الإعجاز جدليّات أصحاب الكلام على أنّها من مباحثه الأصيلة، رغم أنّها كانت دخيلةً عليه، حادثة مع حدوث ما يسمّونه علم الكلام، وقد كانت بدايات ذلك: «لمّا نجمت آراء المعتزلة، بعد أن أقبلت جماعة من شياطينها على دراسة كتب الفلسفة ممّا وقع إليهم عن اليونان وغيرهم، [إذ] نبغت لهم شؤونٌ أخرى من الكلام، فمزجوا بين تلك الفلسفة على كونها نظرًا صِرفًا، وبين الدّين على كونه يقينًا محضًا وتغلغلوا في ذلك حتّى خالف بعضُهم بعضًا بمقدار ما يختلفون في الذّكاء وبُعد النّظر، فتفرّقوا عشر فِرق، واختلفت بهذا آراؤهم في وجه إعجاز القرآن اختلافًا يقوم بعضُه على بعضٍ، فيبدأ فارغًا، وينتهي كما بدأ، وإن كثُر في ذات نفسه»[3].

---

(1) عبد الله بن محمّد بن عليّ الأنصاريّ الهرويّ، ذمّ الكلام، تحقيق سميح دغيم، ط1، دار الفكر اللّبناني، لبنان، 1994م، ص207-208.

(2) بن عيسى باطاهر، تيسير البلاغة من كتب التّراث، ص7.

(3) الرّافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص121.

وقد دخل إعجاز القرآن بعد هذا بابًا سلبيًّا، غير السّبيل الّتي كان ينبغي أن يُسلك به فيها، إذ أصبح بيان إعجاز القرآن قاصرًا على إيراد الشّبه ومحاولة ردّها، وليس بشرحه للنّاس وتحليله، وتذوّقه وإيقافهم على دقائقه، وفي هذا الصّدد يقول الرّافعيّ: «ولجماعة من المتكلّمين وأهل التّقسيمات المنطقيّة على اختلافٍ بينهم، شُبهٌ ومطاعنُ يوردونها على القرآن وهي نحو عشرين وجها، كلّها سخيفٌ ركيك، وكلّها واهٍ مضطرب، وكلّها غثٌّ بارد. منها قولهم: إنّ مُعارضته الّتي يُقطع بأنّها مستحيلة، حاصلةٌ فعلاً؛ فإنّ الله يقول: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾[البقرة:23] قالوا: وكلّ مَن قرأ سورةً منه فقد أتى بمثلها، أي لأنّ من قرأها مثل الّتي هي في المُصحف حرفًا حرفًا، لا تختلف ولا تزيد ولا تنقص... فصار الإعجاز عند العلماء من المتأخّرين يثبت بنفي هذه الشُّبه ونقضها»[1].

ولّما كان السّلف من أهل السّنّة والجماعة مِن أبعد النّاس عن الكلام وأهله؛ فقد جَفَوُا التّأليف المستقلّ في إعجاز القرآن، لِما رأوا من ممازجة الجدليّات الكلاميّة لأغلب مباحثه، خاصّة وقد سبقت الإشارة إلى أنّ المعتزلة هم من افتتح القول فيه نفيًا وإثباتًا؛ وهم من الفرق الّتي نضج علم الكلام في مجالسها واحترق، مع مَن تأثّر بهم من الفرق الإسلاميّة الأخرى كالأشاعرة والماتريديّة، وذلك فيما حصل بينهم من المناظرات والمجادلات الّتي كانت في أغلبها على الطّرق الكلاميّة الّتي ما فَتِأَ السّلفُ؛ أهلُ السّنّة والجماعة يحذّرون من الدّخول فيها، ويذمّون أصحابها، وينفّرون عنهم. يقول الذّهبيّ عن الإمام الدّارقطنيّ(ت:385هـ): «وصحّ عن الدّارقطنيّ أنّه قال: ما شيءٌ أبغض إليَّ من علم الكلام. قلت [الذّهبي]: لم يدخل الرّجل أبدًا في علم الكلام ولا الجدال، ولا خاض في ذلك، بل كان سلفيًّا»[2].

---

(1) الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص125.

(2) الدّارقطني: هو الإمام أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي، المُقرئ المحدّث. كثر شيوخه وتلاميذه، وكان ورعاً حافظًا فصيحًا، له عدّة مصنّفاتٍ تدلّ على جلالته. توفّي ـ رحمه الله ـ في سنة 385هـ. يُنظر: الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج16، ص449-461.

والحاصل، أنّ المنتسبين إلى أهل السّنّة والجماعة، قلَّ؛ بل ندَر تأليفُهم في إعجاز القرآن الكريم، لتَسلُّط علمِ الكلام على كافّة جزئيّاته، وهم لنفورهم من علم الكلام، نفروا ممّا مازجه كذلك، وغلب عليه، من كافّة العلوم، حتّى كان في عداد ذلك إعجاز القرآن، وبالأخصّ لّما فشت ظاهرة التّأويل، واتّخذت بعضُ الفِرق من بيان الإعجاز _ بواسطة التّأويل _ وسيلةً لخدمة معتقدها المنحرف عن الجادّة[1].

المطلب الثّالث: التّأويل الفاسد وعلاقته بالإعجاز

لا بدّ _ قبل الشّروع في المقصود _ من إشارةٍ إلى معنى (التّأويل) في اللّغة ثمّ في اصطلاح أصحابه الّذين اشتغلوا به، وبيان ذلك كما يأتي:

عند الرّجوع إلى مادّة (أ و ل) في المعاجم اللّغويّة، نلفي أنّ هذا الأصل يدلّ على (الرّجوع والعاقبة)، يقول ابن فارس(ت:395هـ): «وآل يؤول، أي: رجع. قال يعقوب: يُقال "أوَّلَ الحكمَ إلى أهله" أي أرجعه وردّه إليهم»[2].، كما جاء في (لسان العرب): «الأوْلُ الرّجوع، آل الشّيء يؤول مآلاً رجع، وأوّلَ إليه الشّيء رَجَعه»[3].

أمّا في الاِصطلاح، فإنّ «لفظ "التّأويل" قد صار _ بسبب تعدّد الاِصطلاحات _ له ثلاث معانٍ:

(أحدها): أن يُراد بالتّأويل ما يؤول إليه الكلام، وإن وافق ظاهره. وهذا هو المعنى الّذي يُراد بلفظ التّأويل في الكتاب والسّنّة، كقوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ﴾[الأعراف:53] ومنه قول عائشة: "كان رسول الله ﷺ يُكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهمّ ربّنا وبحمدك، اللّهمّ اغفر لي. يتأوّل القرآن"[4].

---

(1) يُنظر: محمّد بن علي الصّامل، المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السّنّة، ص15.

(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج1، ص159.

(3) ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص32.

(4) قول عائشة: "يتأوّل القرآن" تعني يعمل بما أُمِر به في قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ﴾. يُنظر: العيني، شرح سنن أبي داوود، تحقيق أبي المنذر خالد، ط1، دار الرّشد، السعودية، 1420هـ-1999م، ج4، ص87.

(والثّاني): يُراد بلفظ التّأويل "التّفسير" وهو اصطلاح كثير من المفسّرين، ولهذا قال مجاهدٌ ــ إمام أهل التّفسير ــ: "إنّ الرّاسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه"، فإنّه أراد بذلك تفسيره وبيان معانيه، وهذا ممّا يعلمه الرّاسخون»[1].

وهذان المعنيان ممّا استقرّ علمُهما عند السّلف؛ أمّا (الثّالث) فقد ظهر عند الخلف، وصار التّأويل في اصطلاحهم يُطلق على: «صرف اللّفظ عن ظاهرِه الّذي يدلّ عليه ظاهرُه إلى ما يُخالف ذلك، لدليل منفصلٍ يوجب ذلك. وهذا التّأويل لا يكون إلاّ مخالفًا لما يدلّ عليه اللّفظ ويبيّنه. وتسمية هذا تأويلاً لم يكن في عُرف السّلف، وإنّما سمّى هذا وحده تأويلاً طائفةٌ من المتأخّرين الخائضين في الفقه وأصوله والكلام»[2].

وهذا النّوع الأخير، هو المقصود بالتّنبيه عليه في هذا المطلب، إذ: «إنّ النّاظر بعين بصيرته إلى التّاريخ الإسلاميّ، يتبيّن بوضوحٍ أنّ التّأويل المعتسف كان مَلاذَ الفرق الضّالّة وملجأهم، وأنّ اعتمادهم على التّأويل إنّما كان بحثًا عن شرعيّةٍ لأفكارٍ ومُقرّراتٍ مُسبقة لديهم؛ نابعة من الفلسفات البشريّة، أو هوًى شخصيٍّ، فأحبُّوا أن يُضفوا عليها الصِّبْغة الشّرعيّة، بإسنادها بنصوصٍ قرآنيّة أو حديثيّة، ظنّوا أنّها تؤيّد دعواهم، وفي سبيل ذلك ردُّوا الأحكام القاطعات والآيات المُحكمات الّتي تعارض أوهامهم وخيالاتهم بالتّأويل الباطل»[3].

وفي هذا الصّدد أيضًا، يقول الدّكتور بكري شيخ أمين: «إنّ هذه الفرق تستخدم في سبيل مآربها توجيهَ المفردات والتّراكيب، وألوان المجاز نحو وجهتها؛ فإذا كان اللّفظ في ظاهره يوحي بمعنًى من المعاني يختلف ومذهبَها، بدّلت معناه إلى معنًى آخر، وحمّلته من المعاني المجازيّة ما لا طاقة له بحمله، لتصل إلى انسجامٍ في اتّجاهها وتفسيرها»[4].

---

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج4، ص68-69.

(2) المصدر نفسه، ج4، ص68-69.

(3) إبراهيم محمّد طه بويداين، التّأويل؛ بين ضوابط الأصوليّين وقراءات المعاصرين ــ دراسةٌ أصوليّة فكريّة معاصرة ــ، (د.ط)، جامعة القدس، فلسطين، 2001م، ص8.

(4) بكري شيخ أمين، التّعبير الفنيّ في القرآن، ط4، دار الشّروق، بيروت والقاهرة، 1400هـ-1980م، ص117.

وأغلب النّصوص الّتي تعرّضت للتّأويل من الفرق الإسلاميّة، آيات الصّفات؛ صفات الله ربّ العالمين، وكان مسوّغ تأويلاتهم لتلك الآيات، تتريهه ﷻ أن يُراد من تلك الصّفات ظاهرها، إذ ظاهرها ــ في نظرهم ــ يوهم التّشبيه، والحقُّ أنْ ليس فيما أثبته الله لنفسه، ولا فيما أثبته له أعلم الخلق به؛ رسوله ﷺ ما يُوهم التّشبيه؛ إذ كيف يترّل الله ﷻ على عباده آياتٍ، ويوجب عليهم الإيمان بها، ثمّ يجعل من ظواهرها كفرًا، أو محالاً عليه ﷻ من المعاني والصّفات، أو ما يُوهم مشابهته للمخلوقين؟.

هذا، ومعلومٌ أنّ كثيراً من العلماء المتصدّين لتفسير القرآن الكريم، وبيان إعجازه، لهم انتماءات عقديّةٌ شتّى، وهم عند تناولهم لبيان القرآن وتجلية إعجازه، يخدمون خلفيّتهم العقديّة بواسطة (التّأويل)، سواء من النّاحية اللّغويّة أو النّحويّة أو البلاغيّة. وقد اشتهر في هذا الباب الزّمخشريّ(ت:538هـ) من المعتزلة، و لم يكن بِدعًا في هذه السّبيل؛ فقد سبقه إليها قومٌ، وقفَّاه عليها آخرون.

فممّن سبقه من المعتزلة الأخفش(ت:215هـ)[1]؛ وقد أوّل شيئاً غير قليل من نصوص القرآن لتوافق معتقده الاِعتزاليّ في كتابه (معاني القرآن). ومن أمثلة ذلك تأويله لصفة اليدين لله ﷻ، يقول: «"وكذلك: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[المائدة:63]، كما تقول: إنّ لفلان عندي يدًا؛ أي: نعمةً. وقال: ﴿أُوْلِي ٱلۡأَيۡدِي وَٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[ص:45]؛ أي: أولي النّعم، وقد تكون اليد في وجوهٍ، تقول: بين يدي الدّار؛ يعني: قدّامها، وليست للدّار يدان".

إنّ الأخفش صرف مدلول اليد في هذه الآية إلى أحد المحتملات اللّغويّة الّتي تناسب معتقده في نفي الصّفة عن الله، و لم يُراعِ السّياق في تفسيره هذا؛ لأنّ السّياق على تفسيره: بل نعمتاه مبسوطتان، والنّعمة لا توصف بالغَلّ كي يُقال: إنّها مبسوطةٌ، وإنّما دعاه إلى ذلك اعتزاليّته في فهم الصّفات، فترك دلالة ظاهر معنى اللّفظ، ودلالة السّياق الّتي تدلّ على

---

(1) الأخفش: هو إمام النّحو؛ أبو الحسن سعيد بن مسعدة البلخيّ ثمّ البصريّ. أخذ عن الخليل بن أحمد، ولزم سيبويه حتّى برع، وكان أكبر منه سنًّا. قال أبو حاتم السّجستاني: كان الأخفش قدريًّا رجلَ سوء، كتابه في المعاني صُويلح، وفيه أشياء في القدر. له كتبٌ كثيرة في النّحو والعروض ومعاني القرآن. توفّي في 215هـ. يُنظر: الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج10، ص206–208.

المحتمل المُراد بهذه اللّفظة في هذا النّصّ، وهذا ديدن أهل البدع في مثل هذه الألفاظ المجرّدة الّتي يكون لها أكثر من مدلول، فيتركون ما يدلّ عليه السّياق، ويذهبون باللّفظ إلى ما يناسب معتقدهم»[1].

وممّن عاصر الزّمخشريَّ من الأشاعرة ابنُ عطيّة(ت:542هـ)[2]، وقد تعرّض هو أيضًا لتأويل شيء من آيات الصّفات في تفسيره (المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، ومن ذلك تأويله لصفة الكلام، عند قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[يس:82] إذ يقول: «وقوله: (كُنْ) أمرٌ للشّيء المُخترَع عند تعلّق القدرة به، لا قبل ذلك ولا بعده.وإنّما يؤمَر تأكيدًا وإشارةً بها، وهذا أمرٌ دون حروفٍ وأصواتٍ، بل من كلامه القائم بذاته»[3].

وفي هذا الكلام لابن عطيّةَ ــ رحمه الله ــ نزعةٌ أشعريّةٌ ظاهرة؛ إذ أنّه: « مبنيٌّ على أنّ الله له كلامٌ نفسيٌّ قائم بذاته، وهو لا يتكلّم بمشيئته وإرادته، وهذا مُخالف لتنزيه الله الفعّال لما يُريد، فهو متّصف بصفة الكلام أزلاً، وهو أيضًا يتكلّم متى شاء، كما أنّه متى شاء سخط، ومتى شاء رضي، إلى غير ذلك من الأفعال الاِختياريّة الّتي يفعلها الفعّال لما يُريد متى أراد لا رادَّ لمشيئته، ولا حاجب له ﷻ عن فعله.

ولّما كانت هذه عقيدته في كلام الله، ألغى دلالة عطف التّراخي في (ثمّ)، ودلالة التّعقيب في (الفاء)؛ لأنّهما تدلاّن على تكلّمه سبحانه عند حدوث هذه الأشياء، وهذا يُخالف معتقده؛ لذا لم يمنعه هذا من مخالفة المعروف من اللّغة من أجل رأيه الّذي يعتقده»[4].

---

(1) مساعد بن سليمان الطّيّار، التّفسير اللّغويّ للقرآن الكريم، ط2، دار ابن الجوزي، السعودية، 1427هـ، ص312-313.

(2) هو: شيخ المفسّرين، أبو محمّد عبد الحقّ بن أبي بكر بن غالب بن عطيّة المحاربي الغرناطي. كان إمامًا في التّفسير والفقه والعربيّة. توفّي في 542هـ. يُنظر: الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج19، ص587-588.

(3) عبد الحقّ بن عطيّة الأندلسي، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، ط1، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1413هـ-1993م، ج4، ص464.

(4) مساعد الطّيّار، التّفسير اللّغويّ للقرآن الكريم، ص248.

والغرض من سياق هذه التّأويلات، أنّ إعجاز القرآن الكريم استُغِلّ عند تقريره من علماء الفرق المختلفة، لتمرير آرائهم العقديّة، وإن كانت مخالِفةً لما عليه أهلُ الحقّ؛ أهل السّنّة والجماعة، وهو ما حدا بهم إلى جفاء التّأليف في الإعجاز، لَمَّا رأوا ما يكتنفه من التّأويلات الّتي جانبت الصّواب في مختلف الأبواب.

وجماع الأمر في ختام هذا المبحث، أنّ الأسباب المنهجيّة الّتي كان لها أثرٌ بيّنٌ في قلّة كلام أهل السّنّة والجماعة في إعجاز القرآن الكريم، ثلاثةٌ: الأوّل؛ الفُرقة والاِنشقاق الّذي شهده الصّفّ السّنّي، بين أهل الحديث والأشاعرة، منذ ظهور البوادر الأولى لأفكار هذه الفِرقة على يد عبد الله بن سعيد بن كلاّب، واشتغال السّلف بمعالجة هذه الثّغرة الّتي حدثت. والثّاني والثّالث؛ دخول كلٍّ من علم الكلام، والتّأويل على المشتغلين بإعجاز القرآن، ومن ثَمَّ انتقلت إلى مباحث الإعجاز ذاته ومازجته حتّى صارت كأنّها منه، فلمّا اطّلع السّلف على ذلك ــ ومعلومٌ بُغضهم لعلم الكلام وكذا للتّأويل وتحذيرهم من جميع ذلك ــ ورأوا كيف استغلّت الفِرق المختلفة ذلك في خدمة معتقداتها المقرّرة سلفًا، وخالفوا بها الحقّ الّذي عليه السّلف، كلّ ذلك كان عاملاً في جفاءِ أهل السّنّة والجماعة التّأليفَ المستقلّ في إعجاز القرآن الكريم.

المبحث الثّالث: الأسباب المعرفيّة

يُقصَد بالأسباب المعرفيّة، ما لم يكن له تعلّق بالنّاحية التّاريخيّة، أو بمسائل المعتقد، وإنّما هي أمورٌ متعلّقةٌ بالعلوم المختلفة، من حيث كون هذه العلوم تمثّل صنعةً للمشتغلين بها والملازمين لغرزها، وعند التّأمّل في جملة تلك الأمور يتبيّن منها سببان: الأوّل؛ انشغال السّلف أهل السّنّة والجماعة بملازمة حديث النبيّ ﷺ روايةً ودرايةً وتبليغًا. والآخر سدُّهم لثغرة التأليف في علوم الإسلام الأخرى، وقد انتظم ذلك في مطلبين، وبيانهما على النّحو الآتي.

المطلب الأوّل: ملازمة أهل السّنّة للاِشتغال بالحديث النّبويّ

لا يخفى على مطّلعٍ على تاريخ الفرق الإسلاميّة أنّ مصطلحات: السّلف، وأهل السّنّة والجماعة، والطّائفة المنصورة، والفِرقة النّاجية، وأهل الأثر، وأصحاب الحديث، ما هي إلاّ تسمياتٌ مختلفة لحقيقة واحدة، هي: أهل السّنّة والجماعة، وتلك الإطلاقات مستفيضةٌ ذائعةٌ

عند علماء السّلف[1]. والّذي يقتضي التّنبيه عليه من هذه الألقاب في هذا المقام هو: أهل الأثر وأصحاب الحديث.

ولا ريب أنّ تسميتهم "أصحاب الحديث" لم تكن عفو الخاطر؛ وإنّما لسبب وجيه؛ هو التزامُهم حفظَ أحاديثِ النبيّ ﷺ وآثار الصّحابة ﷺ، والتّفقّه بما فيها علمًا وعملاً، وتبليغها للنّاس ودعوتهم إليها، والصّبر على كلّ ما نالهم في سبيل ذلك، بالإضافة إلى الذّبِّ عن سنّة النبيّ ﷺ، ونفيِ كلّ دخيل عنها، وردّ الشّبهات والطّعون دونها. وإذا ذُكرت الاِنتماءات لغير السّنّة لم يتعصّبوا لشيء منها؛ إذ: «كلّ فئةٍ تتحيّز إلى هوًى ترجع إليه، أو تستحسن رأيًا تعكف عليه، سوى أصحابِ الحديث؛ فإنّ الكتابَ عُدّتُهم، والسّنّةَ حجّتهم، والرّسول ﷺ فئتهم، وإليه نسبتهم، لا يعرجون إلى الأهواء، ولا يلتفتون إلى الآراء، يُقبل منهم ما رووا عن الرّسول، وهم المأمونون عليه والعدول، حفظة الدّين وخزنته، وأوعية العلم وحملته، إذا اختُلِف في حديثٍ كان إليهم الرّجوع، فما حكموا به هو المقبول المسموع، ومنهم كلّ عالمٍ فقيه، وإمامٍ رفيعٍ نَبيهٍ، وزاهدٍ في قبيلة، ومخصوصٍ بفضيلة، وقارئ مُتقن، وخطيبٍ مُحسن»[2].

وفي صدد بيان سبب تسمية (أهل الحديث) بذلك، يقول الإمام أبو المظفّر السّمعانيّ(ت:489ھ): «ثمّ نظرنا، فرأينا فرقة أصحاب الحديث لها أطلب [أي: الأحاديث والآثار]، وفيها أرغب، ولها أجمع، ولصحاحها أتبع. فعلمنا يقينًا أنّهم أهلها دون من سواهم من جميع الفِرق [...]، ورأينا أصحاب الحديث رحمهم الله، قديمًا وحديثًا هم الّذين رحلوا في طلب هذه الآثار الّتي تدلّ على سنن رسول الله، فأخذوها من معادنها، وجمعوها من مظانّها، وحفظوها، واغتبطوا بها، ودعَوْا إلى اتّباعها، وعابوا من خالفها، وكثرت

---

(1) يُنظر: عبد الله بن عبد الحميد الأثري، الوجيز في عقيدة السّلف الصّالح؛ أهل السنّة والجماعة، ص30.

(2) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت؛ الخطيب البغداديّ(ت:463ھ)، شرف أصحاب الحديث، تحقيق محمّد سعيد خطي أوغلي، (د.ط)، دار إحياء السّنّة النّبويّة، أنقرة، (د.ت)، ص9.

عندهم وفي أيديهم حتّى اشتهروا بها، كما اشتهر البزّاز ببزّه، والتّمّار بتمره، والعطّار بعطره»[1].

وقد كان منهم من يرحل اللّياليَ ذواتِ العدد، من أجل حديثٍ واحدٍ من أحاديث رسول الله ﷺ، كما ثبت ذلك عن سعيد بن المسيّب[2] فيما رواه عنه مالك(ت:179هـ) ﷺ قال: «قال سعيد بن المسيّب: إنْ كنتُ لأسير الأيّام واللّيالي في طلب الحديث الواحد»[3].

ولعلّه في ذلك مُقتدٍ بما فعله الصّحابة ﷺ؛ فهذا جابر بن عبد الله ﷺ يرحل إلى عقبة بنِ عامرٍ ﷺ في مصر، في حديثٍ واحد، يقول ﷺ: «بلغني حديثٌ عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ، فاشتريتُ بعيرًا، فشددتُ عليه رحلاً، ثمّ سِرتُ إليه شهرًا، حتّى قدمت مصر، قال: فخرج إليَّ غلامٌ أسودُ، فقلت: اِستأذنْ لي على فلان! قال: فدخل، فقال: إنّ أعرابيًّا بالباب يستأذن، قال: فاخرج إليه فقل له: مَن أنت؟ قال: فقال له: أخبِره أنّي جابر ابن عبد الله، قال: فخرج إليه، فالتزم كلٌّ واحد منهما صاحبه، قال: فقال: ما جاء بك؟ قال: حديثٌ بلغني أنّك تحدّث به عن رسول الله ﷺ في القِصاص، وما أعلم أحدًا يحفظه غيرُك، فأحببتُ أن تذاكرَنيه، فقال: نعم؛ سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إذا كان يوم القيامة، حشر الله عباده عُراةً غُرْلاً بُهمًا[4]، فيناديهم بصوتٍ؛ يسمعه مَن بعُد منهم، كما يسمعه من

---

(1) أبو المظفّر منصور بن محمّد السّمعاني(ت:489هـ)، الاِنتصار لأصحاب الحديث، تحقيق محمّد بن حسين بن حسن الجيزاني، ط1، مكتبة أضواء المنار، المدينة النّبويّة، 1996م، ص53-55.

(2) هو: سعيد بن المسيّب بن حزن بن أبي وهب؛ أبو محمّد القرشيّ المخزوميّ، الإمام العلَم. أخذ العلم عن زيد بن ثابت، وجالس سعدًا وابن عبّاس وابن عمر، ودخل على أزواج النّبيّ ﷺ؛ عائشةَ وأمِّ سلمة، وكان ختِنَ أبي هريرة على ابنته. قال ابن المدينيّ: "لا أعلم في التّابعين أحدًا أوسع علمًا من ابن المسيّب، هو عندي أجلُّ التّابعين." توفّي رحمه الله سنة 94هـ. يُنظر: سير أعلام النّبلاء، ج4، ص217-246.

(3) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت؛ الخطيب البغدادي(ت:463هـ)، الرّحلة في طلب الحديث، تحقيق نور الدّين عتر، ط1، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1395هـ، ص127.

(4) أمّا (بُهمًا) فقد فسّرها النّبيُّ ﷺ كما عند البخاريّ في (الأدب المفرد)؛ حين استفسر الصّحابة «قلنا: ما بُهْمًا؟ قال: ليس معهم شيء.» محمّد بن إسماعيل البخاريّ، الأدب المفرد، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، ط3، دار البشائر

قرُب: أنا الملِك، أنا الدّيّان، لا تظالموا اليوم، لا ينبغي لرجل من أهل الجنّة أن يدخل الجنّة، ولأحدٍ من أهل النّار قِبَلَه مَظلمةٌ، ولا ينبغي لأحد من أهل النّار أن يدخل النّار، ولأحد من أهل الجنّة قبله مظلمةٌ، حتّى اللّطمة باليد، قالوا: كيف، وإنّما نأتي اللهَ عُراةً غُرْلاً بُهمًا؟ قال: من الحسنات والسّيّئات"»[1].

فهذه الأخبار وأمثالها، من الدّلائل الواضحة على مدى اهتمام أصحاب الحديث واحتفائهم بحديث النبيّ ﷺ، وبذلهم لكلّ غالٍ ونفيسٍ في سبيل الحفاظ عليه من كلّ دخيل.

كما أنّ من دلائل انشغال أهل الحديث بحديث النبيّ ﷺ روايةً ودرايةً، أنواعُ العلوم والتّصانيف الّتي أنشؤوها حول حديث النبيّ ﷺ.

أمّا أنواع العلوم؛ فقد خصّص لها السّيّدُ صدّيق بن حسن خان(ت:1307هـ) البابَ الثّاني من كتابه (الحِطّة في ذكر الصّحاح السّتّة)؛ فذكر فيه سبعة عشر علمًا من علوم الحديث النّبويّ، وعدّ من جملتها: علم الحديث رواية، ودرايةً، وعلم ناسخ الحديث ومنسوخه، وعلم الجرح والتّعديل؛ وما يستتبعه من لواحق النّظر في الأسانيد ومعرفة ثقات الرّواة وضعفائهم وأسماء الرّجال ومعرفة التّاريخ والوفيات وما إلى ذلك، وعلم غريب الحديث، وعلم شروح الحديث، وعلم رموز الحديث، وغير ذلك[2].

وأمّا أنواع التّصانيف الّتي افتنّ فيها أصحاب الحديث؛ فقد نبّه على جُلّها العلاّمة المغربيّ؛ محمّد بن جعفر الكتّاني(ت:1345هـ=1925م)، في كتابه (الرّسالة المُستطرفة لبيان مشهور كتب السّنّة المصنّفة)، وممّا ذكره هنالك من أنواع هذه المؤلّفات: المُستخرجات، والسّنن، والمصنّفات، والجوامع، والمسانيد، والأجزاء الحديثيّة، وكتب الشّمائل، والأنساب

الإسلاميّة، لبنان، 1409هـ-1989م، ص373، حديث رقم970. وأمّا (غرلاً)، «فالغُرل جمع أغرل وهو الأقلف، ومنه في الحديث "ركب الخيل على غُرْلَته" أي في صغره ولم يُختن.» أبو الفرج عبد الرّحمن بن الجوزي، غريب الحديث، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، ط1، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1985م، ج2، ص154.

(1) الخطيب البغداديّ، الرّحلة في طلب الحديث ، ص113-115.

(2) يُنظر: صِدّيق بن حسن خان القِنَّوْجي(ت:1307هـ)، الحِطّة في ذكر الصّحاح السّتّة، ط1، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1405هـ-1985م، الباب الثّاني، ص62-100.

والطّبقات والعلل، وكتب الموضوعات، والغريب، والأمالي، وكتب الزّوائد، والأطراف، والفتاوى الحديثيّة، وكتب مصطلح الحديث، وغير ذلك كثير.

والمرمى من عرض هذه العلوم والتّصانيف، أنّ أصحاب الحديث شغلهم التّوسّع في علوم الحديث وطِلابها، والتّصنيف فيها، عن التّأليف في إعجاز القرآن الكريم؛ بل مِن أهل العلم مَن يرى أنّ أصحاب الحديث ــ رغم كثرة ما صنّفوا في الحديث ــ توفّاهم الله ﷻ، ولّما يرووا غليلهم منها. يقول صدّيق حسن خان: «فإنّ غرضهم كان ــأوّلاًــ حفظ الحديث مُطلقًا، ودفع الكذب عنه، والنّظر في طرقه، وحفظ رجاله، وتزكيتهم واعتبار أحوالهم، والتّفتيش عن أمورهم، حتّى قدحوا وجرّحوا وعدّلوا، وأخذوا وتركوا، هذا بعد الاِحتياط والضّبط والتّدبّر، فكان هذا مقصدهم الأكبر، وغرضهم الأوّل، ولم يتّسع الزّمان لهم والعمر لأكثر من هذا الغرض الأعمّ، والمهمّ الأعظم [...]، ففعلوا ما هو الغرض المتعيّن، واخترمتهم المنايا قبل الفراغ»[1].

ولا ريب أنّ الكمّ المذكور من العلوم الّتي أُنشِأت حول الحديث، وأنواع المصنّفات فيه، تفنى دونه أعمار المشتغلين به، وتتقاصر عنه آجالهم، فأنّى لهم التّأليف المستقلّ في إعجاز القرآن الكريم، وقد وقفوا حياهم لخدمة حديث النّبيّ ﷺ؟!. ولا يَرِد على هذا أنّ أهل العلم قديمًا كانوا موسوعيّين؛ يحيطون بأطراف العلوم ، فإنّهم ــعلى ذلكــ كان أغلبهم يميل إلى شيء من تلك الفنون حتّى يعرف به، وقد كان غالبُ علماء أهل السّنّة ـــ كما سبقت الإشارة إليه ـــ أصحابَ حديث، وجُلُّ اشتغالهم به، حتّى صار لهم صنعَةً؛ ما يفسّر ندرة ما أُثر عنهم في باب إعجاز القرآن الكريم.

المطلب الثّاني: كثرة البلاغيّين وأهل اللّغة من غير أهل السّنّة والجماعة

لا يخفى على أولي النُّهى، أنّ الله ﷻ أنزل القرآن الكريم بلغة العرب، وعلى سننها في كلامها، قال ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢﴾[يوسف:2]، ولا ريب أنّ سرّ الإعجاز في القرآن كامنٌ في اللّغة الّتي بها أُنزل، فكان لا بدّ لُمريد إدراكه، أن يأخذ منها عُدّته، فأصحاب اللّغة؛ المتعمّقون في تفاصيل تراكيبها، المطّلعون على خصائص نظوم

---

(1) صديق حسن خان، الحِطّة في ذكر الصّحاح السّتّة، ص49.

كلِمِها، هم أسعد النّاس باقتناص دقائق الإعجاز في الكتاب الكريم وأحراهم بذلك، وليس المقصود من هذا أنّ غير أهل اللّغة والبلاغة لم تكن لهم يدٌ في هذا الباب على الإطلاق، وإنّما الغرض أنّ منِ امتلك الأداة، وكانت في يده أطوع، كان أقدر على سبر أغوار النّصوص، واستخراج ما هنالك من درر.

هذا، والنّاظر في الإنتماءات العَقَديّة لأغلب أصحاب اللّغة والبلاغة، يعلم أنّهم على غير مذهب أهل السّنّة والجماعة، خاصّةً من المعتزلة؛ لذلك فإنّ جهودهم في باب إعجاز القرآن الكريم استتبعت كثرتهم في العدد؛ فغطّت بذلك على جهود السّلفِ أهلِ السّنّة والجماعة ــ على قلّتها ــ، حتّى صارت تُعدُّ بجانب جهود أصحاب الفرق، نزرًا يسيرًا.

فهذا ــ على سبيل المثال ــ السُّيوطيُّ(ت:911هـ) في (بُغية الوُعاة) يذكر في أوّل ترجمةٍ يوردها في الكتاب،وهي لأبي المظفّر محمّد بن آدم بن كمال الهرويّ النّحويّ(ت:414 هـ)، قولَ عبد الغفّار الفارسيّ فيه: «أُستاذٌ كاملٌ، إمام في الأدب والنّحو والمعاني؛ برّز على أقرانه ومَنْ تقدَّمَه باستخراج المعاني، وشرح الأبيات والأمثال [...] ثمّ قال: وله في الأصول يدٌ على طريقة أهل العدل»[1].والعبارة الأخيرة واضحةٌ في الدّلالة على أنّ الرّجل معتزليٌّ.

بل لو رُحنا نعدّد البلاغيّين وأصحابَ اللّغة من المعتزلة لطالت ذيول الكلام، دون بلوغ المرام، ولكنْ حسبُنا ذكر أشهرهم ــ وإن كانت سبقت الإشارة إلى أكثرهم ــ؛ فهذا الجاحظ(ت:255هـ)؛ (زعيم البيان العربيّ) كما يحلو للعلاّمة عبد السّلام محمّد هارون(ت:1408هـ=1988م) أن يسمّيه[2]، وهو من كبار المعتزلة إن لم يكن أكبرهم في حينه. يقول السّيّد أحمد خليل في هذا الصّدد: «ورغم أنّ الإعتزال تعصّب له فريق من النّاس من حيث كان الدّاعيَ إلى نشأة البيان العربيّ، فإنّ هؤلاء المعتزلة أسهموا بجهدٍ كبير في جمع المتفرّق من شعب هذا البيان، واللّفْتِ إلى خصائصه نظرًا وتطبيقًا، والجاحظ؛ وهو

---

(1) جلال الدّين عبد الرّحمن السّيوطيّ(ت:911هـ)، بُغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار الفكر، لبنان، 1399هـ-1979م، ج1، ص7.

(2) يُنظر: عبد السّلام محمّد هارون، مقدّمة تحقيق كتاب الحيوان، ط2، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1384هـ-1965م، ص3.

معتزليٌّ، كان من أوائل المعتزلة الّذين شاركوا في هذا الجمع، ومن قبله بِشر بن المعتمر في بعض رسائله»[1].

ومن لغويّي المعتزلة الّذين ظهرت اعتزاليّتهم صراحةً في تراثهم التّأليفيّ: ابن جنّي، يقول الدّكتور عبده الرّاجحي: «ونحبُّ أن نلفت إلى أنّ ابنَ جِنّي كان معتزليًّا، ويظهر اعتزاله في أكثر من موضع من كتابه (الخصائص) كما يظهر من كتبه الأخرى، وبخاصّة كتابه (المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها) [...] فالمذهب المعتزليّ بمنهجه العقليّ، سوف يؤثّر على نظرة ابن جنّي إلى الظّواهر اللّغويّة»[2].

أمّا عن امتلاك غالب المعتزلة لأداة اللّغة، فقد قال الدّكتور عدنان محمّد زرزور: «أمّا تمكّن المعتزلة من لسان العرب ولغتها، ممّا أعانهم على تأويلاتهم العقليّة، فأشهر من أن يُتَحدّث عنه، وبحسبهم العلاّف، والنّظّام، والجاحظ، والجبّائيّان، وشهادة علماء اللّغة، قال المبرّد: "ما رأيت أفصح من أبي الهذيل والجاحظ، وكان أبو الهذيل أحسن مناظرةً، شهدته في مجلس وقد استشهد في جملة كلامه بثلاثمائة بيتٍ"»[3].

وعن استعمال المعتزلة للّغة كأداةٍ طيِّعة يتوصّلون بها إلى ما يبتغون من تأويلات، يضرب الأستاذ زرزور على ذلك مثلاً بشيء من تأويلات القاضي عبد الجبّار(ت:415هـ)، ثمّ يقول معلّقًا: «ويستعين القاضي على هذا التّأويل باللّغة؛ سواء في ذلك المفردات، وقواعد النّحو والإعراب، والعناية بالنّظم القرآنيّ، وضرورة بقاء الصّلة اللّغويّة والمعنويّة قائمةً بين الآية أو الآيات، والقاضي شأنه في ذلك شأن سائر المعتزلة في العناية باللّغة في التّفسير والتّأويل»[4].

وقد مرّ التّنبيه في المطلب الأوّل على أنّ أهل السّنّة والجماعة كانوا أصحاب حديث، وقلّةٌ منهم _ مقارنةً مع جمهورهم _ كان لهم اشتغالٌ باللّغة والبيان والتّضلّع فيهما، فيما

---

(1) السّيد أحمد خليل، دراساتٌ في القرآن، ص152–153.

(2) عبده الرّاجحي، فقه اللّغة في الكتب العربيّة،(د.ط)، دار النّهضة العربيّة، لبنان، (د.ت)، ص52.

(3) عدنان محمّد زرزور، مقدّمة تحقيق (متشابه القرآن) للقاضي عبد الجبّار، (د.ط)، مكتبة دار التّراث، مصر، 1969م، ص45.

(4) المرجع نفسه، ص44.

كان غالب أهل الاِعتزال أصحاب عناية بالبلاغة والبيان، وفي الوقت نفسه لم يكن لهم عنايةٌ بحديث النبيّ ﷺ ولا احتفاءٌ به؛ وإذا كان ذلك كذلك، فلا يُستغرب أن يندر تراث أصحاب الحديث في إعجاز القرآن الكريم، فيما تكثر جهود أصحاب الفرق الأخرى.

المبحث الرّابع: أسبابٌ أخرى

ذُكِرت في المباحث الثّلاثة السّابقة، الأسبابُ التّاريخيّة والمنهجيّة والمعرفيّة لقلّة مؤلّفات أهل السّنّة والجماعة في إعجاز القرآن الكريم، وبقي سببان؛ لم يتّضح وجه جمعهما مع إحدى الأسباب المذكورة، فأُفردا في هذا المبحث، وهما: تورّع السّلف عن الكلام في القرآن، والنّزعة الأثريّة في التّفسير. وتفصيلهما على النّحو الآتي:

المطلب الأوّل: تورّع السّلف عن الكلام في القرآن

من المُقرّر في الدّراسات القرآنيّة، موقف السّلف من الكلام في القرآن الكريم من حيث بيان معانيه وتفسيره، وأنّهم كانوا متورّعين أشدّ التّورّع في ذلك، حتّى ثبت عن أبي بكرٍ الصّدّيق ﷺ(ت:13هـ) أنّه قال: «أيُّ أرضٍ تقلّني، وأيّ سماء تظلّني؟ إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم»[1].

كما ورد «عن أنسٍ ﷺ قال: كنّا عند عمر بن الخطّاب ﷺ، وفي ظهر قميصه أربع رقاعٍ، فقرأ: ﴿وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ۝٣١﴾[عبس:31] فقال: ما الأبُّ؟ ثمّ قال: إنّ هذا لهو التّكلّف، وما عليك ألاّ تدريه»[2].

ولا ريب أنّ النّاظر في أسباب تورّع السّلف عن إطلاق الكلام في القرآن الكريم، يدرك أنّها راجعةٌ لأمرين:

أمّا الأوّل: فالخوف من الوقوع في جريرة القول على الله بغير علم، قال الله ﷻ: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ

---

(1) إسماعيل بن عمر بن كثير(ت:774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمّد سلامة، ط2، دار طيبة، السّعوديّة، 1420هـ-1999م، ج1، ص11.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص12.

مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾[الأعراف:33]؛ لذلك كان الشّعبيّ(ت:104هـ) يقول: «والله ما من آية إلاّ سألت عنها، ولكنّها الرّواية عن الله ﷻ»(1).

وقد حدّث يزيد بن أبي يزيد «قال: كنّا نسأل سعيد بن المسيّب عن الحلال والحرام، وكان أعلم النّاس، فإذا سألناه عن تفسير آيةٍ من القرآن سكت؛ كأنْ لم يسمع»(2).

وأمّا الأمر الآخر: فالتّهيُّب من الوقوع في الخطأ في التّفسير. وقد أورد الخطّابيّ(ت:388هـ) على ذلك مثلاً؛ إذ روى بسنده «عن مالك بن دينارٍ قال: جمعنا الحسن لعرض المصاحف؛ أنا وأبا العالية الرّياحيّ، ونصرَ بنَ عاصمٍ اللّيثيّ، وعاصمًا الجحدريّ، فقال رجلٌ: يا أبا العالية! قوله تعالى في كتابه: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾[الماعون:4-5]، ما هذا السّهو؟ قال: الّذي لا يدري عن كم ينصرف؛ عن شفعٍ أو عن وِترٍ. فقال الحسن: مهْ يا أبا العالية! ليس هكذا، بل الّذين سهوا عن ميقاتها حتّى تفوتهم. قال الحسن: ألا ترى قوله ﷻ: ﴿عَن صَلَاتِهِمۡ﴾، [...]

وإنّما أُتِيَ أبو العالية في هذا من حيث لم يفرّق بين حرف "عن" و "في"، فتنبّهَ له الحسن فقال: ألا ترى قوله: ﴿عَن صَلَاتِهِمۡ﴾ يؤيّد أنّ السّهو الّذي هو الغلط في العدد إنّما يعرض في الصّلاة بعد مُلابستها، فلو كان هو المُراد، لقيل: (في صلاتهم ساهون)، فلمّا قال: ﴿عَن صَلَاتِهِمۡ﴾، دلّ على أنّ المُراد به الذّهاب عن الوقت»(3).

ثمّ نبّه على خطورة هذا الأمر، وأنّ السّلف بسببه تركوا الكلام في التّفسير؛ لا عن نقص علمهم باللّغة، ولا عن قلّة فقههم في الدّين. يقول الخطّابيّ: «وهذا الباب عظيم الخطر، وكثيرًا ما يعرض فيه الغلط، وقديمًا عُنِي به العربيّ الصّريح، فلم يُحسن ترتيبه وتنزيله [...] ومن ههنا تهيّب كثيرٌ من السّلف تفسير القرآن، وتركوا القول فيه حذرًا أن يزِلّوا فيذهبوا عن المُراد، وإن كانوا علماء باللّسان فقهاء في الدّين، فكان الأصمعيّ؛ وهو إمام أهل اللّغة، لا يفسّر شيئا من غريب القرآن، وحُكِي عنه أنّه سُئل عن قوله سبحانه:

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ، ج1، ص13

(2) المصدر نفسه، ج1، ص12.

(3) الخطّابي، بيان إعجاز القرآن الكريم، ص25-26.

﴿قَد شَغَفَهَا حُبًّا﴾[يوسف:30]، فسكت، وقال: هذا في القرآن، ثمّ ذكر قولاً لبعض العرب في جارية لقومٍ أرادوا بيعها: أتبيعونها وهي لكم شِغافٌ؟ و لم يزد على ذلك»[1].

وإذا كان السّلف من أهل السّنّة والجماعة قد تورعوا عن الكلام في تفسير القرآن؛ وهو بيان معاني آيِه، فأن يتورّعوا عن الكلام في إعجازه أحرى؛ لأنّ بيان إعجاز القرآن شيء زائدٌ على بيان المعاني؛ بل هو الغوص في أعماق المعاني، واكتشاف خصائص التّراكيب الّتي مايز بها القرآن الكريم كلّ كلام سواه من منظومٍ ومنثور. ولهذا قلّ، بل ندر أن تجد لأحدهم مؤلّفًا في إعجاز القرآن الكريم.

المطلب الثّاني: النّزعة الأثريّة في التّفسير

ليس الغرض في هذا المطلب الغضّ من الطّريقة الأثريّة في التّفسير، كلاّ؛ وإنّما المُراد أنّ السّلف أهل السّنّة والجماعة جروا في تفسير القرآن على إيثار المأثور، واجتناب الحوادث من الأمور، حتّى كان سفيان الثّوريّ(ت:161هـ) يقول: «إذا جاءك التّفسير عن مجاهد فحسبك به»[2]، ولا ريبَ، فإنّ مجاهدًا(ت:104هـ) قد أخذ جُلّ، بل كلّ تفسيره عن ابن عبّاسٍ(ت:68هـ) رضي الله عنه؛ فقد أورد ابن كثير في (مقدّمة تفسيره) «عن مجاهدٍ قال: عرضت المصحف على ابن عبّاس ثلاث عرضات؛ من فاتحته إلى خاتمته، أوقفته عند كلّ آية منه، وأسأله عنها، [...] وعن ابن أبي مُليكة قال: رأيت مجاهدًا سأل ابنَ عبّاس عن تفسير القرآن ومعه ألواحه، قال: فيقول له ابن عبّاس: اُكتبْ! حتّى سأله عن التّفسير كلّه»[3].

ولا جرمَ أنّ في هذه المرويّات احتفاءً بالتّفسير الأثريّ، ولا يخفى أنّ الآثار المرويّة في التّفسير، من أوّل ما يُفيد في فهم مراد الله في آي الذّكر الحكيم، إلاّ أنّ المؤلّف في إعجاز القرآن الكريم، يحتاج إلى قدرٍ زائد على فهم الآيات؛ ألا وهو استخلاص ما هنالك من النّكات، وهذا أمرٌ راجعٌ إلى التّدبّر في لغة العرب الّتي بها نزل القرآن الكريم، ولا مدخل للرّواية فيه ــ إلاّ ما كانت روايةً متعلّقة باللّغة ــ؛ إذ هو من التّأويل الّذي مردّه إلى

---

(1) الخطّابي، بيان إعجاز القرآن، ص26-27.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص10.

(3) المصدر ذاته، ج1، ص10.

الاِجتهاد المستند إلى أدواته. يقول الشّيخ محمّد حسين الذّهبي: «وأمّا التّأويل فملحوظٌ فيه ترجيح أحد محتملات اللّفظ بالدّليل، والتّرجيح يعتمد على الاِجتهاد، ويُتوصّل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب، واستعمالها بحسب السّياق، ومعرفة الأساليب العربيّة، واستنباط المعاني من كلّ ذلك»[1].

إذا كان ذلك كذلك، فإنّ أهل السّنّة والجماعة قلّ تأليفهم في إعجاز القرآن الكريم، لأنّهم غلّبوا جانب الآثار في التّفسير؛ والمفسّر الأثريّ له إطارٌ محدّد لا يستطيع الخروج عنه، فيما المتكلّم في إعجاز القرآن يحتاج عمليّة فكريّةً دقيقةً؛ تتجاوز إطار المأثور _ دون أن تخالفه _ إلى أطراف اللّغة الواسعة الّتي من خلالها يدرك النّاظر بعض أسرار الإعجاز في الكتاب الكريم.

وصفوة القول في ختام هذا الفصل، أنّ هنالك أسبابًا موضوعيّةً لندرة مؤلّفات أهل السّنّة والجماعة في إعجاز القرآن الكريم، وأنّ هذه الأسباب متنوّعةٌ؛ فمنها التّاريخيّة، ومنها المنهجيّة، ومنها المعرفيّة، وغير ذلك من الأسباب.

---

(1) محمّد حسين الذّهبي، علم التّفسير، (د.ط)، دار المعارف، مصر، (د.ت)، ص8.

الفصل الثّالث:

من جهود ابن القيّم في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ للقرآن الكريم

الفصل الثّالث: من جهود ابن القيّم في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ للقرآن الكريم

تمهيد: ترجمةٌ موجزة لابن القيّم

المبحث الأوّل: نسبة كتاب (الفوائد المشوّق) لابن القيّم

- المطلب الأوّل: الشّكّ في نسبة الكتاب لابن القيّم وأسبابه
- المطلب الثّاني: النّسبة الحقيقيّة لكتاب (الفوائد المشوّق)

المبحث الثّاني: القضايا الصّوتيّة

- المطلب الأوّل: الحروف المقطّعة فواتح السّور _ التّناسب بين الخصائص الصّوتيّة للأحرف، ومعاني السّور المُفتَتحة بها _
- المطلب الثّاني: أثر امتداد الصّوت وقصره، في زيادة المعنى ونقصانه

المبحث الثّالث: القضايا الصّرفيّة

- المطلب الأوّل: دلالة الصّيغة الصّرفيّة
- المطلب الثّاني: لطائف استعمالات الإفراد والتّثنية والجمع في الأسلوب القرآنيّ

المبحث الرّابع: القضايا النّحويّة

- المطلب الأوّل: بدائع تعدية الفعل بالحرف في القرآن الكريم
- المطلب الثّاني: الطّريقة القرآنيّة في إسناد الأفعال الإلهيّة
- المطلب الثّالث: حسن النّظم القرآنيّ

المبحث الخامس: القضايا البلاغيّة

- المطلب الأوّل: بلاغة المثل القرآنيّ
- المطلب الثّاني: أسلوب القسم في القرآن
- المطلب الثّالث: ظاهرة الإلتفات في التّعبير القرآني

تمهيد: ترجمةٌ مُوجزةٌ لابن القيّم

لا ريب أنّ المطّلع على الفصل السّابق؛ في دواعي قلّة كلام أهل السّنّة والجماعة في إعجاز القرآن الكريم، سيتبادر إلى ذهنه السّؤال التّالي:

ذكرْنا في ما سبق قلّة كلام أهل السّنّة في الإعجاز، ممّا يُشير إلى أنّ لهم في المسألة كلامًا، إلاّ أنّه قليلٌ أو نادر، فهل بالإمكان التمثّيل ولو بجهود عَلَمٍ من أعلامهم؟

وجوابًا على هذا يُقال: سبقت الإشارة إلى جهود علَمين من أعلام أهل السّنّة والجماعة بشيء من الإيجاز؛ وهما: ابن قُتيبة، والخطّابيّ، ولا مندوحة عن تناول علم منهم بالتّفصيل في هذا الفصل، وليكن ابن القيّم، فمن هو ابن القيّم؟ وما هي جهوده في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ؟

أوّلاً: اِسمه ونسبه

هو محمّد بن أبي بكر بن أيّوب بن سعد بن حُريز الزّرعيّ ثمّ الدّمشقيّ، الفقيه الحنبليّ، الأصوليّ المفسّر النّحويّ، العارف، شمس الدّين، أبو عبد الله، بن قيّم الجوزيّة[1].

ثانيًا: مولده ووفاته

وُلد ابن القيّم في السّابع من صفر، سنة إحدى وتسعين وستّمائة (7 صفر 691هـ)[2]، وتوفّي في الثّالث عشر رجب، سنة إحدى وخمسين وسبعمائة (13 رجب 751هـ)، وكانت جنازته حافلةً جدًّا[3].

---

(1) يُنظر: محمّد بن عليّ بن أحمد الدّاوديّ(ت:945هـ)، طبقات المفسّرين، تحقيق عليّ محمّد عمر، ط2، مكتبة وهبة، مصر، 1415هـ-1994م، ج2، ص90.

(2) يُنظر: السّيوطيّ، بُغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة، ج1، ص62.

(3) يُنظر: أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ(ت:852هـ)، الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة، (د.ط)، دار إحياء التّراث العربيّ، لبنان، (د.ت)، ج3، ص403.

ثالثًا: شيوخه

أخذ ابن القيّم عن عدّة شيوخٍ، فقد: «سمع على التّقيّ سليمان، وأبي بكر بن عبد الدّائم، والمطعم، وابن الشّيرازي، وإسماعيل بن مكتوم[...] وقرأ العربيّة على ابن أبي الفتح، والمجد التّونسيّ، وقرأ الفقه على المجد الحرّانيّ، وابن تيميّة[...] وكان لأبيه في الفرائض يدٌ، فأخذها عنه، وقرأ في الأصول على الصّفيّ الهنديّ، وابن تيميّة»(1).

رابعًا: إنتاجه العلميّ

ترك ابن القيّم ــ رحمه الله ــ تراثًا علميًّا زاخرًا؛ حوى عددًا كبيرًا من المؤلّفات والتّصانيف. يقول عنه تلميذه ابن رجب الحنبليّ(ت:795هـ): «وكتب بخطّه ما لا يُوصف كثرةً، وصنّف تصانيف كثيرةً جدًّا في أنواع العلم، وكان شديد المحبّة للعلم وكتابته ومطالعته وتصنيفه، واقتناء الكتب، واقتنى من الكتب ما لم يحصل لغيره»(2). ومن جملة هذه المؤلّفات:

1- اِجتماع الجيوش الإسلاميّة على غزو المعطّلة والجهميّة.

2- أحكام أهل الذّمّة.

3- أسماء مؤلّفات ابن تيميّة.

4- إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين.

5- إغاثة اللّهفان من مصايد الشّيطان.

6- إغاثة اللّهفان في حكم طلاق الغضبان.

7- بدائع الفوائد.

8- التّبيان في أقسام القرآن.

---

(1) ابن حجر، الدّرر الكامنة، ج3، ص400-401.

(2) أبو الفرج عبد الرّحمن بن شهاب الدّين بن رجب الحنبليّ، الذّيل على طبقات الحنابلة، (د.ط)، دار المعرفة، لبنان، (د.ت)، ج2، ص449.

9- تحفة المودود بأحكام المولود.

10- تهذيب مختصر سنن أبي داوود.

11- جلاء الأفهام في الصّلاة والسّلام على خير الأنام.

12- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح.

13- حكم تارك الصّلاة.

14- الدّاء والدّواء.

15- الرّسالة التّبوكيّة.

16- روضة المحبّين ونزهة المشتاقين.

17- الرّوح.

18- زاد المعاد في هدي خير العباد.

19- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتّعليل.

20- الصّواعق المُرسلة على الجهميّة والمعطّلة.

21- طريق الهجرتين وباب السّعادتين.

22- الطّرق الحُكميّة في السّياسة الشّرعيّة.

23- عِدَة الصّابرين وذخيرة الشّاكرين.

24- الفروسيّة.

25- الفوائد.

26- الكافية الشّافية في الإنتصار للفرقة النّاجية.

27- الكلَم الطيّب والعمل الصّالح.

28- مدارج السّالكين بين منازل "إيّاك نعبد وإيّاك نستعين".

29- مفتاح دار السّعادة ومنشور وَلاية أهل العلم والإرادة.

30- المنار المُنيف في الصّحيح والضّعيف.

31- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنّصارى[1].

والمترجمون لابن القيّم يذكرون من مؤلّفاته _ غير ما ذُكر _ الكثير، إلاّ أنّ الشّيخ بكرًا في (التّقريب لعلوم ابن القيّم) قال: «هذه مؤلّفات ابن القيّم رحمه الله، المطبوعة؛ الّتي قامت دلائل التّوثيق على صحّة نسبتها إليه»[2]. فلْنكْتفِ بالإشارة إلى هذا القدر منها.

خامسًا: خصائص ابن القيّم التّأليفيّة

إن القراءة الواعية لبعض مؤلفات ابن القيم، والاطّلاع على بعض تراجمه، تؤكد أنه سلك منهجًا تأليفيا متميزًا، ويشهد على تألُّقه في التّصنيف جملةٌ من الخصائص منها:

1- نبذ التّقليد، والتّعويل على الدّليل.

2- الإنصاف في أبحاثه، خاصّةً في مسائل الخلاف.

3- الإبداع عند استيعاب الكلام في مسألة.

4- براعة الصّياغة وحسن التّرتيب في تصانيفه.

5- الاِطّلاع الواسع على مؤلّفات المكتبة الإسلاميّة.

وفي هذا الصّدد يذكر الشّوكانيّ(ت:1250ه) عن ابن القيّم أنّ: «له من حُسن التّصرّف مع العُذوبة الزّائدة وحسن السّياق، ما لا يقدر عليه غالب المصنّفين؛ بحيث تعشق الأفهام كلامه، وتميل إليه الأذهان، وتحبّه القلوب، وليس له على غير الدّليل مُعوّلٌ في الغالب، وقد يميل غالبًا إلى المذهب الّذي نشأ عليه، ولكنّه لا يتجاسر على الدّفع في وجوه الأدلّة بالمحامل الباردة، كما يفعله غيره من المذهبيّين، بل لا بدّ له من مستندٍ في ذلك، وغالب أبحاثه الإنصاف، والميل مع الدّليل حيث مال، وعدم التّعويل على القيل والقال، وإذا استوعب الكلام في بحثٍ، وطوّل ذيوله، أتى بما لم يأتِ به غيره، وساق ما تنشرح له صدور الرّاغبين

---

(1) يُنظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، التّقريب لعلوم ابن القيّم، ط2، دار العاصمة، السّعوديّة، 1417ه-1996م، ص18-23.

(2) المرجع نفسه، ص23.

في أخذِ مذاهبهم عن الدّليل[...] وبالجملة، فهو أحد مَن قام بنشر السّنّة، وجعلها بينه وبين الآراء المُحدثة أعظم جُنّة»[1].

ولا يشكّ منصفٌ في كلام الشوكانيّ، إذا ما اطّلع على ما في مؤلّفات ابن القيّم ـ رحمه الله ـ من البحوث الرصينة؛ الّتي تعتمد على الحجّة العلميّة، ويشهد له في ذلك العديد من المصنّفات: كتهذيب السّنن، وزاد المعاد، وتحفة المودود، وغيرها.

كما يذكر الشّيخ بكر بن عبد الله أبو زيد(ت: 1429هـ=2008م) من خصائص ابن القيّم ـ رحمه الله ـ التّأليفيّةِ: «عمق أصالته في هذا التّراث، وظهور بصماته عليه، وما له من براعةٍ في الصّياغة والإعداد[...] إضافةً إلى ما تحلّى به ابن القيّم من الجامعيّة العجيبة، والاِطّلاع المدهش على الجمّ الغفير من مؤلّفات المكتبة الإسلاميّة على اختلاف فنونها وعلومها، بل وعلى غيرها من مؤلّفات الملل الأخرى»[2]. ممّا يدلّ على كثرة مصادره وتنوّعها ، «وقد بلغت تلك المصادر والموارد (569) كتابًا»[3].

وممّا ينبغي التّنبيه عليه في هذا المقام، أنّ مكانة ابن القيّم التّأليفيّة، حَدَت ببعض الورّاقين والكُتْبيّين، إلى أن ينسبوا له كتبًا؛ هي ليست له في الأصل؛ اِستغلالاً لمكانته تلك لِنَفَاق الكتاب لدى المُهتمّين، ولعلّ من أشهر الكتب التي تُنسبُ إلى ابن القيّم، والّتي تتناول البلاغة القرآنيّة بالبسط والتّحليل، كتاب (الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان)، وقد اختلفت أنظار المحقّقين من أهل العلم في صحّة نسبته إلى ابن القيّم، فمنهم مَن أثبت نسبة الكتاب إليه، ومنهم من أنكرها استنادًا إلى بعض الإشارات، وفي المبحث التّالي عرضٌ لشيء من تلك الآراء.

---

(1) محمّد بن عليّ الشّوكانيّ، البدر الطّالع بمحاسن مَنْ بعد القرن السّابع، تحقيق خليل المنصور، ط1، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1418هـ-1998م، ج2، ص60.

(2) بكر بن عبد الله أبو زيد، موارد ابن القيّم في كتبه، ط2، مكتبة المعارف، السّعوديّة، 1405هـ-1985م، ص6.

(3) المرجع نفسه، ص9.

المبحث الأوّل: نسبة كتاب (الفوائد المشوّق) لابن القيّم

لعلّ المتبادر إلى أذهان الباحثين، عند الكلام عن جهود ابن القيّم في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ للقرآن الكريم، التّنبيه على كتابه (الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان)؛ لأنّ موضوعَ الكتاب البلاغة القرآنيّة، وهو من موضوع البحث (الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ) بِصِلَةٍ وثيقةٍ، إلاّ أنّ المحقّقين من أهل العلم يشكّكون في صحّة نسبة الكتاب لابن القيّم، ويذكرون في ذلك أسبابًا عِدّة؛ كانت هي القادح لذلك الشّكِّ في أذهانهم.

المطلب الأوّل: الشّكّ في نسبة الكتاب لابن القيّم وأسبابه

عند التّتبّع التّاريخيّ لهذه المسألة، نُلفي أنّ: «هذا الكتاب، لم يُنسب إلى ابن القيّم قبل طبعه ونشره للمرّة الأولى 1327هـ، بتصحيح الأستاذ محمّد بدر الدّين النّعساني»[1].

إذن، أوّل ما يدعو إلى الشّكّ في نسبة الكتاب، كونه لم يُنسب إلى ابن القيّم في المصادر القديمة الّتي ترجمت له، وإنّما ظهرت نسبته لابن القيّم، عند بزوغ أوّل طبعةٍ له، هذا أمرٌ، وأمّا الأمر الآخر فهو أسلوب الكتاب؛ إذ أسلوبه مخالفٌ للمعهود عن ابن القيّم فيما صحّت نسبته إليه من المؤلّفات. وقد نبّه على كلا الأمرين مِن قبلُ، الشّيخ بكر أبو زيد حين قال: «وهذا الكتاب، لم أَرَ من نَسَبَه إلى ابن القيّم قبل طبعه، وفي النّفس من نسبة هذا الكتاب إلى ابن القيّم شيءٌ، لذلك، ولمُغايرة أسلوب الكتاب ومنهجه، للطّريقة المعهودة من ابن القيّم رحمه الله تعالى في عامّة مؤلّفاته؛ من التّحقيق، والحيويّة، وأساليب التّرجيح، والحفاوة بالسّنّة ونصوص السّلف، فالكتاب خِلْوٌ من ذلك، فكلّه مبنيٌّ على دقائق التّفريع والأنواع والتّقاسيم للحقيقة والمجاز، بأسلوبٍ لا يتواطؤ مع أساليب ابن القيّم المعهودة من منهجه التّأليفيّ»[2].

---

(1) عبد الفتّاح لاشين، ابن القيّم وحسّه البلاغيّ في تفسير القرآن، ط1، دار الرّائد العربي، لبنان، 1402هـ-1982م، ص26.

(2) بكر بن عبد الله أبو زيد، ابن القيّم؛ حياته وآثاره، (د.ط)، مكتبة المعارف، السّعوديّة، 1400هـ، ص184.

وقد سبقه إلى ذلك الشّيخ أحمد محمّد شاكر(ت:1377هـ=1957م)، إذ يقرّر إنّ: «من الكتب المنسوبة قصدًا للنَّفَاق، كتابٌ يُسمّى (الفوائد المشوّق لعلوم القرآن وعلم البيان)، نُسب إلى الإمام الجليل شمس الدّين بن القيّم ﷺ، وهو كتابٌ لا بأس به فيه فوائد أدبيّة ونكت بلاغيّة، فصيح العبارة، ويظهر أنّ مؤلّفه كان من الكُتّاب المُنشئين، لا العلماء المحقّقين أمثال إمامنا ابن القيّم، فإنّ له في بعض المسائل تحقيقات واختياراتٍ سخيفةً؛ لا يقولها من شام للعلم بارقةً. لو لم يكن لشمس الدّين بن القيّم بين أيدينا كتبٌ غير هذا، لقلنا: كاتبٌ يتسخّف، ويظنّ أنّه محقّق، وأحمق يتكايس، ويظنّ أنّه عاقلٌ، ولكنَّ كتبَ ابنِ القيّم تنادي بقوّة نظره ودقّة بحثه، وكثرة علمه وبُعد غوره، ولله درُّه مِن إمامٍ جليلٍ[...] وقد اتّصل بي أنّ النّسخة الخطّيّة الّتي طُبِع عنها هذا الكتاب، كانت نسبتها فيها إلى ابن القيّم مكتوبةً عليها بخطٍّ جديد؛ غيرِ خطّ الأصل، فقيل لطابعه: لا تنسبْه لابن القيّم، فلعلّ كاتب هذه لم يتحرَّ النّسبة _ خصوصًا وأنّ الكتاب غيرُ معروفٍ في كتب ابن القيّم _ فأبى، ونسبه إليه، فحسبنا الله ونعم الوكيل»[1].

وبالإضافة إلى هذين السّببين (مغايرة أسلوب الكتاب لأسلوب ابن القيّم، وعدم ذكر المترجمين القدامى له ضمن مؤلّفاته) هناك سببٌ ثالثٌ وجيه للشّكّ في نسبته؛ وهو مخالفة مضمون الكتاب، لما عليه ابن القيّم في بعض المسائل المنهجيّة الّتي من أهمّها (مسألة المجاز): «فالكتاب كلّه مبنيٌّ على تقسيماتٍ وتفريعات للحقيقة والمجاز. فتحدّث عن المجاز حديثًا مستفيضًا؛ حديثَ مَن يقرّه ويعترف بوجوده[...]، فكيف يُمكن الجزم بنسبة هذا الكتاب إلى ابن القيّم، مع أنّ الثّابت عنه أنّه يرفض المجاز، ويرى القول به _ وبخاصّة في القرآن الكريم _ قولاً فاسدًا، وقد أتى في نقضه نحوًا من خمسين وجهًا، في أكثرَ من مائتي صفحة من كتابه (الصّواعق المرسلة)، وقد سمّى هذا المجاز "طاغوتًا"، فقال في فاتحة الكلام فيه:

(1) أبو الأشبال أحمد محمّد شاكر، "الكتب المعزوّة إلى غير مصنّفيها"، مجلّة المنار، رمضان 1334هـ، مج19، مصر، ص120.

"كسر الطّاغوت الثّالث وهو المجاز". وفي الكتاب نفسِه [أي الصّواعق المرسلة]، ذكر صاحبُه ابنُ القيّم ابنَ جنّي ـــ وهو ممّن قال بالمجاز ـــ فنقل عنه نقلاً طويلاً، وخصّه بخمسةٍ وعشرين ردًّا، وكانت ردودًا إجماليّة، ثمّ تناول تفصيل ذلك في أكثرَ من مائة صفحةٍ [...]، فابن القيّم أنكر المجاز في القرآن، وتناول من يُجيزه من أمثال ابنِ جنّي وردّ عليه، وكتاب "الفوائد" ـــ كما رأينا ـــ كلّه في المجاز»[1].

والنّاظر في حجج ابن القيّم في نقض المجاز، يطّلع على قوّته في الحجاج، وطول نفسه في الناقشات العلميّة الجادّة، وموقفه من هذه القضيّة، مبنيٌّ على ما: «قد رأى من توسّع النّاس في المجاز، وترخّصهم فيه، وتسمّحهم في القول به لأدنى ملابسة، [لذلك] ناهض هذه الفكرة، بل وهاجم المجاز، وسمّاه "الطّاغوت الثّالث"»[2].

وجملة القول: إنّ الأسباب الموضوعيّة الّتي كانت داعيَ أهل العلم إلى الشّكّ في نسبة الكتاب ثلاثةٌ: الأوّل: أنّه غير مذكورٍ ضمن مؤلّفات ابن القيّم في تراجمه القديمة، والثّاني: مغايرة أسلوب الكتاب للمعهود من أسلوب ابن القيّم في تصانيفه الأخرى، والثّالث: مخالفة مضمون الكتاب لِما عليه رأي ابن القيّم في قضيّة؛ من أهمّ المسائل المنهجيّة (مسألة المجاز). وكلّها أسبابٌ وجيهةٌ، وهي حريّةٌ بإثارة الشّكّ في نفوس الباحثين.

المطلب الثّاني: النّسبة الحقيقيّة لكتاب (الفوائد المشوّق)

لا ريب أنّ التّشكيك في نسبة كتاب (الفوائد المشوّق) لابن القيّم ـــ رحمه الله ـــ، وإقامة الأدلّة على ذلك، يقود إلى التّساؤل المنطقيّ الآتي: لماذا نُسبَ الكتاب إلى ابن القيّم إذن؟ وأهمّ مِن ذلك: مَن هو صاحب الكتاب الحقيقيّ إذا لم يكن ابن القيّم؟ وجوابًا عن هذا يُقال:

---

(1) عبد الفتّاح لاشين، ابن القيّم وحسّه البلاغيّ في تفسير القرآن، ص26-29.

(2) السيّد أحمد خليل، دراساتٌ في القرآن، ص146.

أمّا عن سبب نسبة الكتاب لابن القيّم، فقد ذكر المحققون من أهل العلم في ذلك سببين: الأوّل: اِستغلال مكانة ابن القيّم التّأليفيّة لرواج الكتاب، وفي هذا السياق يقول الأستاذ عبد الفتّاح لاشين: «وقد يكون هذا مُنتَحَلاً له؛ لاستغلال شهرة ابن القيّم ومكانته في النّفوس، حتّى يروج الكتاب»[1]. فالأستاذ لاشين، يُشير إلى احتمال كون هذا سببًا في نسبة الكتاب إلى ابن القيّم، فيما جزم بذلك العلاّمة أحمد محمد شاكر، حين قال: «من الكتب المنسوبة قصدًا للنَّفَاق، كتابٌ يُسمّى (كتاب الفوائد المشوّق إلى علم القرآن وعلم البيان)»[2].

والسّبب الثّاني: التّشويش على مُعتقد ابن القيّم السّلفيّ؛ لزعزعة مكانته عند موافقيه في المعتقد والمنهج، يضيف الأستاذ لاشين قائلاً: «أو يكون القصد، الشَّغَب عليه والتّشويش في معتقده السّلفيّ»[3].

أمّا عن النّسبة الحقيقيّة لكتاب (الفوائد المشوّق)، فيقول بعض الباحثين: «"الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان" هذا الكتاب طُبِع منسوبًا إلى ابن القيّم أيضًا، وليس هو من كتبه، بل لا يليق بمنهجه ــ رحمه الله ــ، وقد ظلّ مؤلّفه الحقيقيّ مجهولاً عند الباحثين الشّاكّين في نسبته إلى ابن القيّم، إلى أنْ عرفه بعد تتبّع عجيب، الدّكتور زكريّا سعيد عليّ في كتابه (بلاغة القرآن عند المفسّرين، حتّى نهاية القرن السّادس)، والّذي نال به درجة الدّكتوراه، فقد هداه الله في أثناء بحثه واستقرائه إلى أنّ مؤلّف ذلك الكتاب إنّما هو ابن النّقيب؛ شيخ أبي حيّان الأندلسيّ»[4].

---

(1) عبد الفتّاح لاشين، ابن القيّم وحسّه البلاغيّ في تفسير القرآن، ص30.

(2) أحمد شاكر، "الكتب المعزُوّة إلى غير مصنّفيها"، مجلّة المنار، رمضان1334هـ، مج19، ص120.

(3) عبد الفتّاح لاشين، ابن القيّم وحسّه البلاغيّ، ص30.

(4) محمّد خلف سلامة، "الكتب المنسوبة خطأً أو المسمّاة خطأً"، أرشيف ملتقى أهل الحديث5، ج36، ص146، www.shamela.ws

كما يذكر الباحث محمّد أحمد لوح، في خاتمة كلامٍ له عن نسبة (الفوائد المشوّق) لابن القيّم ما يأتي: «وأخيرًا حصحص الحقّ، وانبلج الصُّبح لذي عينين، وظهر الصّواب موافقًا لما حقّقه أهل العلم، حيث حقّق الكتابَ الدّكتورُ زكريّا سعيد عليّ، فأثبت بما لا يدع مجالاً للشّكّ، أنّ هذا الكتابَ ليس إلاّ مقدّمة تفسير أبي عبد الله جمال الدّين محمّد بن سليمان البلخيّ المقدسيّ الحنفيّ، الشّهير بابن النّقيب، المُتوفّى سنة 698هـ، وهو تفسيره الكبير المُسمّى: "التّحرير، لأقوال الأئمّة في التّفسير، في كلام السّميع البصير"»[1].

وجماع الأمر في ختام هذا المطلب، إنّ سبب نسبة كتاب (الفوائد المشوّق) لابن القيّم كامنٌ في أمرين: الأوّل: استغلال مكانة ابن القيّم لنَفَاق الكتاب، والثّاني: محاولة التّشويش على منهج ابن القيّم وصفاء معتقده. أمّا نسبة الكتاب الحقيقيّة، فالّذي دلّ عليه التّحقيق، أنّه مقدّمة تفسير ابن النّقيب؛ شيخ أبي حيّان الأندلسي.

إذا ثبت هذا، فلا ينبغي لباحثٍ في جهود ابن القيّم في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ ــ إذا تحرّى الدّقّة ــ أن يلتمس ذلك من هذا الكتاب؛ لأنّه غيرُ ثابتِ النّسبة إليه، ولعلّ سائلاً يسأل: فعلامَ اعتمدتم أنتم في هذا الفصل إذن؟

والجواب: إنّ في كتب ابن القيّم ثابتةِ النّسبة إليه بدلائل التّوثيق، مندوحةً عن اعتماد ما داخله الشّكّ، وقد اعتمدنا في هذا الفصل ــ بشكل خاصٍّ ــ على مدوّنتين من مدوّنات ابن القيّم هما: التّفسير القيّم للإمام ابن القيّم؛ الّذي جمعه محمّد أُويس النّدوي من كتب ابن القيّم، وبدائع الفوائد، وما أعوزنا من مادّة علميّة إلى اقتباسها من غير هذين الكتابين من مصنّفات ابن القيّم، فقد التمسناها فيها دون التّقيّد بإحداها.

كما لا ننسى في هذا المقام، التّنويه بما استفدناه من دراسات الباحثين الّذين سبقوا إلى معالجة جانب من جوانب علوم ابن القيّم، إذ هي التّي أنارت لنا السّبيل، ونذكر منها

---

(1) محمّد أحمد لوح، جناية التّأويل الفاسد على العقيدة الإسلاميّة، ص134.

خصوصًا، ثلاثَ مُدوّنات هي: (التّقريب لعلوم ابن القيّم) للشّيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، و(ابن القيّم وحسّه البلاغيّ في تفسير القرآن) للدّكتور عبد الفتّاح لاشين، و(ابن قيّم الجوزيّة؛ جهوده في الدّرس اللّغويّ) للدّكتور طاهر سليمان حمّوده.

هذا، والظّاهر تقسيم مادّة هذا الفصل ــ بالإضافة إلى المبحث الأوّل ــ إلى أربعة مباحث؛ تستغرق مستويات بِنية اللّغة؛ فالمبحث الثّاني خاصٌّ بالقضايا الصّوتيّة، والمبحث الثّالث مُفردٌ للقضايا الصّرفيّة، فيما كان المبحث الرّابع في القضايا النّحويّة، وخلُص المبحث الخامس للقضايا البلاغيّة، وتفصيل هذه المباحث فيما يأتي:

المبحث الثّاني: القضايا الصّوتيّة

من أهمّ أصول الإعجاز اللّغويّ، النّظامُ الصّوتيّ الفريد الّذي احتواه التّركيب اللّغويّ القرآنيّ، إذ: «إنّ للتّركيب اللّغويّ والآية في القرآن الكريم، صورةً صوتيّةً تنبثق من الحروف، مرتَّبة في الكلمات، ومن الكلمات مرتّبة في الجمل، ومن الجمل في نسق الآية، وهذه الصّورة الصّوتيّة تُسهِم بدورٍ كبير في الإيحاء بالمعنى، وهي مُتّحدةٌ بالصّورة المنظورة ومضمونها، كامنةٌ فيها كمون الأصوات في الأوتار، أو الآلة الّتي تصدر عنها! فهي جزءٌ من طبيعة التّركيب والمعنى، حتّى لا يكاد يُتنبَّه لها ــ لشدّة التّكامل الطّبيعيّ ــ إلاّ بالنّظر المُتّئد، ولهذه السِّمة من الاِتّحاد الطّبيعيّ، كانت في الذّروة من الجَمال، إذ تجعل الصّورة تتمثّل في الأصوات تمثُّلاً يُسهم في عمليّة الاِستيعاب والفهم والتّأثّر تلقائيًّا. ولنا أن نجزم بلا ادّعاءٍ ولا مبالغة، أنّ ما مِن عبارة في القرآن الكريم، إلاّ هي ذات صورةٍ صوتيّة؛ توحي بمعناها في ترتيب حروفها، وتساوُق ألفاظها، حتّى تعيَ الأُذُن المعنى من صورة الصّوت»[1].

---

(1) أحمد مختار البزرة، في إعجاز القرآن ــ دراسةٌ تحليليّة لسورة الأنفال؛ المحتوى والبناء ــ، ط1، دار المأمون للتّراث، دمشق، 1408هـ-1988م، ص508-509.

وقد كانت لابن القيّم _ رحمه الله _ جهودٌ طيّبة في هذا الباب، إذ جلّى في مواضع عديدة من تصانيفه، حقيقةَ تصويرِ اللّفظ القرآنيّ لمعناه بجرسه، وحلّل من خلال النّصوص، ما بين الخصائص الصّوتيّة لحروف الكلِم، وما دلّت عليه من المعاني من علاقات، ورغم ما ورد عن ابن القيّم في هذا الباب، إلاّ أنّ بعض الباحثين يرى أنّه أهمل الجانب الصّوتيّ من الدّرس اللّغويّ. يقول الدّكتور طاهر سليمان حمّوده: «ولّما كان الجانب الصّوتيّ من الدّرس اللّغويّ جانبًا مُهملاً إلى حدٍّ ما عند ابن القيّم، شأنه في ذلك شأن كثير من اللّغويّين القُدماء [...] لّما كان هذا شأن الجانب الصّوتيّ فقد رأيت ألاّ أُفرِد له حديثًا»[1].

ولعلّه يقصد بإهمال هذا الجانب عند ابن القيّم، عدم تأصيله؛ كما عليه المُحدَثون، أمّا غير ذلك، فلابن القيّم _ رحمه الله _ بحوثٌ قيّمة في المستوى الصّوتيّ للألفاظ القرآنيّة، وشاهد ذلك ما يأتي في هذا المبحث الّذي من أمثلته: حديثه عن العلاقة الموجودة بين مخارج حروف بعض الفواتح، وبين المعاني الّتي تدور عليها السّورة المفتتحة بها، ثمّ العلاقة بين ما لهذه الأحرف من صفات القوّة أو الضّعف وما دلّت عليه من معانٍ، كذلك إشارته إلى أثر امتداد الصّوت في الكلمات وقصره، في زيادة المعنى المتضمّن فيها ونقصانه.

المطلب الأوّل: الأحرف المقطّعة فواتح السّور _ التّناسب بين الخصائص الصّوتيّة للأحرف ومعاني السُّور المُفتتحة بها _

ممّا تناوله ابن القيّم بالبيان في هذا الباب، العلاقة بين مخارج حروف الفواتح، والمعاني الواردة في السّورة، وكذلك العلاقة بين صفات هذه الأحرف، والمعاني الّتي تدور عليها السّور المفتتحة بهذه الأحرف، وقد بيّن جميع ذلك بأمثلة عمليّة من القرآن الكريم.

---

(1) طاهر سليمان حمّوده، ابن قيّم الجوزيّة؛ جهوده في الدّرس اللّغويّ، (د.ط)، دار الجامعات المصريّة، (د.ت)، ص74-75.

أمّا عن علاقة مخارج حروف الفواتح ومعاني السّور، فيقول ابن القيّم: «تأمّلْ سرّ ﴿الٓمٓ﴾، كيف اشتملت على هذه الحروف الثّلاثة؛ فالألف إذا بُدِئ بها أوّلاً كانت همزة، وهي أوّل المخارج من أقصى الصّدر، واللّام من وسط مخارج الحروف، وهي أشدّ الحروف اعتمادًا على اللّسان، والميم آخر الحروف، ومخرجها من الفم، وهذه الثّلاثة هي أصول مخارج الحروف؛ أعني الحلق واللّسان والشّفتين، وترتيبٌ في التّتزيل من البداية إلى الوسط إلى النّهاية. فهذه الحروف، مُعتمَد المخارج الثّلاثة الّتي تتفرّع منها ستّة عشر مخرجًا، فيصير منها تسعةٌ وعشرون حرفًا، عليها دارَ كلام الأُمم؛ الأوّلين والآخرين، مع تضمّنها سرًّا عجيبًا؛ وهو أنّ للألف البداية، واللام التّوسّط، والميم النّهاية، فاشتملت الأحرف الثّلاثة على البداية والنّهاية والوساطة بينهما، وكلّ سورةٍ استُفتِحت بهذه الأحرف الثّلاثة، فهي مُشتملةٌ على بدء الخلق، ونهايته، وتوسّطه؛ فمشتملةٌ على تخليق العالَم، وغايته، وعلى التّوسّط بين البداية والنّهاية؛ من التّشريع والأوامر، فتأمّلْ ذلك في (البقرة، وآل عمران، وتتزيل السّجدة، وسورة الرّوم)»[1].

ولا ريب أنّ في هذا إشارةً بديعة إلى سرٍّ لطيف، في العلاقة بين مخارج الأحرف الثّلاثة (الألف واللّام والميم)، والمعاني الّتي حوتها السّور الّتي استُفتِحت بهذه الأحرف؛ والمُقابلة فيها بين مخرج الهمزة؛ الّذي هو أوّل المخارج (أقصى الحلق)، وبين بداية الخلق (إنشاء أبينا آدم، وما حصل له في الجنّة). وبين مخرج الميم؛ الّذي هو مِن آخر المخارج (الشّفتين)، وبين نهاية الخلق (من قيام القيامة، والحساب، والجنّة والنّار). وبين مخرج اللّام؛ الّذي هو بين مخرجي الهمزة والميم (اللّسان)، وبين معنى التّشريعات والأحكام وما يلحقها من التّكاليف الّتي تجري على العباد من بداية الخلق إلى نهايته.

---

(1) محمّد بن أبي بكر بن قيّم الجوزيّة، بدائع الفوائد، تحقيق معروف مصطفى زُريق وزميليه، ط1، دار النّفائس، لبنان، 1422هـ-2001م، ج3، ص148.

وأمّا عن علاقة صفات حروف الفواتح بمعاني سورها، فيقول ابن القيّم: «وتأمّل السّور الّتي اشتملت على الحروف المُفرَدة، كيف تجد السّورة مبْنيّةً على كلمة ذلك الحرف؛ فمِن ذلك ﴿ق﴾، والسّورة مبنيّةٌ على الكلمات القافيّة: من ذكر القرآن، وذكر الخلق، وتكرير القول ومُراجعته مرارًا، والقرب من ابن آدم، وتلقّي المَلَكين قول العبد، وذكر الرّقيب، وذكر السّائق والقرين، والإلقاء في جهنّم، والتقدّم بالوعيد، وذكر المتّقين، وذكر القلب، والقرون، والتّنقيب في البلاد، وذكر القيل مرّتين، وتشقّق الأرض، وإلقاء الرّواسي فيها، وبسوق النّخل، والرّزق، وذكر القوم، وحقوق الوعيد، ولو لم يكن إلاّ تكرار القول والمحاورة. وسرٌّ آخر، وهو أنّ كلّ معاني هذه السّورة مناسبةٌ لما في حرف القاف من الشّدّة والجهر والعلوّ والاِنفتاح»[1].

عند التّأمّل في هذا، يتّضح كيف ربط ابن القيّم ــ رحمه الله ــ، بين صفات حرف القاف من الشّدّة والجهر والاِستعلاء والاِنفتاح، وما يناسبها من المعاني الّتي فيها قوّةٌ في السّورة ذاتِها، من مثل: تلقّي الملكين، وذكر السّائق والقرين، والإلقاء في جهنّم، والتّنقيب في البلاد، وغيرها.

ولا شكّ أنّ فيما وصل إليه بحث ابن القيّم في هذه الأحرف من نكاتٍ، نموذجٌ عمّا كشف عنه ــ رحمه الله ــ من دقائق الإعجاز اللّغويّ للقرآن الكريم، ورغم ذلك تبقى الأحرف المقطّعة تبوح لكلّ أصحاب عصرٍ بشيء من أسرارها، على حسب استعداداتهم لإدراك هذه الأسرار، وملكاتهم في استيعابها. يقول الأستاذ لاشين في هذا الصّدد: «وهذه الحروف المقطّعة لا ينتهي القول فيها عند حدٍّ، ولا يتوقّف عند رأي، ولكلٍّ وِجهةٌ، وسيظلّ الكلام فيها يتجدّد جيلاً فجيلاً، حتّى يظلّ عطاء القرآن متجدّدًا، وإعجازه مستمرًّا، وفي

(1) ابن القيّم، بدائع الفوائد، ج3، ص148.

هذا الاِختلاف وتجديد الرّأي من حينٍ لآخر، علامةٌ على إعجاز القرآن الكريم، وآيةٌ على أنّ العقل الإنسانيّ ما يزال في حيرة من أمره، وقاصرًا عن إدراك حقائق الإعجاز فيه»[1].

المطلب الثّاني: أثر امتداد الصّوت وقصره، في زيادة المعنى ونقصانه

من أبواب الإعجاز اللّغويّ الّتي جلاّها ابن القيّم فيما تعرّض له بالتّفسير من نصوص الكتاب الكريم، الأثر الّذي يُحدثه صوت اللّفظ القرآنيّ من حيث الطّول والقِصر، في المعاني من حيث الزّيادة والنّقص؛ إذ أصّل في ذلك قاعدةً، فحواها: أنّ امتداد الصّوت باللّفظ دالٌّ على اتّساع المعنى، فيما قِصر الصّوت دالٌّ على عدم اتّساعه. يقرّر ابن القيّم ــ عند الكلام عن الفرق بين النّفي (بلن) والنّفي (بلا) ــ، إنّ «من خواصّها [أي: "لن" النّاصبة] أنّها تنفي ما قرُب، ولا يمتدّ معنى النّفي فيها، كامتداد معنى النّفي في حرف (لا)، [...]وقد قدّمنا أنّ الألفاظ مشاكلةٌ للمعاني، الّتي أرواحها يتفرّس الفطِن فيها حقيقةَ المعنى بطبعه وحسّه، كما يتعرّف الصّادقُ الفراسةِ صفاتِ الأرواح في الأجساد من قوالبها بفطنته [...] وتأمّلْ حرف (لا)، كيف تجد في نهايته ألفًا؛ يمتدّ بها الصّوت، ما لم يقطعه ضيق النّفس، فآذن امتداد لفظها بامتداد معناها، و(لن) بعكس ذلك فتأمّلْه، فإنّه معنًى بديع!»[2].

ثمّ ينتقل ــ رحمه الله ــ إلى تطبيق هذا التّأصيل في نصوصٍ من القرآن، فيقول: «وانظر كيف جاء في أفصح الكلام؛ كلام الله: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا﴾[الجمعة:7]، بحرف (لا) في الموضع الّذي اقترن به حرف الشّرط بالفعل، فصار من صيغ العموم، فانسحب على جميع الأزمنة، وهو قوله ﷻ: ﴿إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ ﴾ [الجمعة:6]، كأنّه يقول: متى زعموا ذلك لوقت من الأوقات، أو زمن من الأزمان، وقيل لهم: تمنّوُا الموت! فلا يتمنّونه أبدًا، وحرف الشّرط دلّ على هذا المعنى، وحرف (لا) في

---

(1) عبد الفتّاح لاشين، ابن القيّم وحسّه البلاغيّ في تفسير القرآن، ص44.

(2) ابن القيّم، بدائع الفوائد، ج1، ص87.

الجواب بإزاء صيغة العموم، لاتّساع معنى النّفي فيها. وقال في سورة البقرة: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ﴾[البقرة:95]، فقصر من سعة النّفي وقرّب، لأنّ قبله: ﴿قُلۡ إِن كَانَتۡ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ ﴾[البقرة:94]، لأنّ (إن) و(كان) هنا ليست من صيغ العموم، لأنّ (كان) ليست بدالّة على حدَث، وإنّما هي داخلةٌ على المبتدإ، والخبر عبارةٌ عن مُضيّ الزّمان الّذي كان فيه ذلك الحدث، فكأنّه يقول ﷻ: إن كان قد وجبت لكم الدّار الآخرة، وثبتت لكم في علم الله، فتمنّوا الموت الآن، ثمّ قال في الجواب: ولن يتمنّوه، فانتظم معنى الجواب بمعنى الخطاب في الآيتين جميعًا»[1].

وبهذا التّوجيه نفسِه، يوجّه ابن القيّم ورود النّفي في (سورة الكافرون) متمحّضًا (بلا) دون (لن)، إذ يقول: «وأمّا المسألة الخامسة وهي: أنّ النّفي في هذه السّورة، أتى بأداة (لا) دون (لن)، فَلِمَا تقدّم تحقيقه عن قُربٍ؛ أنّ النّفيَ (بلا) أبلغُ منه (بلن)، وأنّها أدلّ على دوام النّفي وطوله من (لن)، وأنّها للطّول والمدّ الّذي في لفظها، طال النّفي بها واشتدّ»[2].

وجديرٌ بالتّنبيه في هذا المقام، إشارة الدّكتور عبد الفتّاح لاشين[3] إلى استفادة ابن القيّم في بحث: المناسبة بين أصوات الحروف ومعاني الكلم، من ابن جنّي(ت:392هـ)[4] الّذي سبق إلى وضع أصول هذا الباب في كتابه (الخصائص)، ولا ريب أنّ ابن القيّم لم يبتدع القول في هذا المضمار، ولكنّه أبدع فيه أيّما إبداعٍ، من خلال التّحليل العمليّ للنّصوص،

---

(1) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص87-88.

(2) ابن القيّم، التّفسير القيّم لابن القيّم، جمع محمد أويس الندوي، تحقيق محمّد حامد الفقّي، ط2، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1423هـ-2004م، ص530.

(3) يُنظر: عبد الفتّاح لاشين، ابن القيّم وحسّه البلاغيّ، ص46.

(4) ابن جنّي: إمام العربيّة؛ أبو الفتح عثمان بن جنّي الموصليّ، صاحب التّصانيف، كان أبوه مملوكًا روميًّا. تلمذ لأبي عليٍّ الفارسيّ، وسافر معه حتّى برع وصنّف. له جملة وافيةٌ من التّآليف، منها: سرّ صناعة الإعراب، والخصائص، والمحتسب في الشّواذّ. توفّي رحمه الله في صفر سنة 392هـ. يُنظر: الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج17، ص17-19.

وحيث إنّه استفاد من التّراث اللّغويّ، الّذي خلّفه أئمّة اللّغة؛ أمثال ابن جنّي، فإنّه أضفى عليه صبغته، وطبعه بطابعه، حتّى صدقت فيه مقولة الشّيخ بكر أبو زيد وهو يعدّد خصائصه: «عمق أصالته في التّراث، وظهور بصماته عليه»[1].

وممّا ينبغي الإشارة إليه أيضًا، أنّ بعض الباحثين قلّل من أهمّيّة التماس المناسبة بين ألفاظ الكلِم ومعانيها، بحجّة أنّ هذه المفردات قد خضعت لتطوّر دلاليّ عبر التّاريخ؛ طمس معالم هذه المناسبة. يقول الباحث طاهر سليمان حمّوده: «وبالرّغم من أنّ المشاكلة أو المناسبة بين الألفاظ والمعاني قد أغرت عددًا من الباحثين قديمًا وحديثًا، فإنّ ذلك لا يمكن طرده في غالب ألفاظ اللّغة الّتي تتعرّض لاعتباراتٍ تطوّريّة مُعقّدة في تاريخها الطّويل، تُحيل هذه المُناسبة وتطمس معالمها ــ إن كانت في الأصل قد وُجدت ــ، فضلاً عمّا يقرّره واقع اللّغة ــ أيّة لغة ــ من مُجافاةٍ لهذه الصّلة المزعومة في غالب الأحيان»[2].

ولا ريب أنّ تلمّس هذه المناسبة في ألفاظ القرآن الكريم، يُثبت عكس ما ورد في الكلام السّابق، بل هي مظهر من مظاهر الإعجاز الّتي جلّى ابن القيّم ــ رحمه الله ــ جوانب منها في نصوص الذّكر الحكيم، كما عرج عليها الباحثون قبل ابن القيم وبعده، وبيّنوا ما هنالك من ارتباط بين أصوات الكلم وما دلّت عليها من المعاني، وأصدق شاهد على ذلك الفصول العديدة الّتي وردت في (الخصائص) لابن جنّي، والّتي من أهمّها: (بابٌ في إمساس الألفاظ أشباه المعاني)، فقد أتى هنالك بما يثبت دعائم هذه النّظريّة. وقد عالجها كذلك من المُحدَثين: الأستاذ محمّد المبارك، في كتابه (فقه اللّغة وخصائص العربيّة)، في معرض كلامه عن القيمة التّعبيريّة للحرف، وبيّنها بما لا يدع مجالاً للرّيبة أو التهيّب، وهذا ما يدفع الباحث إلى عدم الاِلتفات إلى التّشكيك في وجود علاقةٍ بين الأصوات اللّغويّة، ودلالاتها المعنويّة، لأنّها ثبتت بالأدلّة التّطبيقيّة؛ في الدّرس اللّغويّ عمومًا، وفي التّعبير القرآنيّ بصفة أخصّ.

---

(1) بكر أبو زيد، موارد ابن القيّم في كتبه، ص6.

(2) طاهر سليمان حمّوده، ابن قيّم الجوزيّة؛ جهوده في الدّرس اللّغويّ، ص101.

المبحث الثّالث: القضايا الصّرفيّة

لا بدّ لدارس الإعجاز اللّغويّ أن لا يغفل التّنبيه على البنية التّصريفيّة للمفردة القرآنيّة، إذ: «دراسة الصّرف تمثل مستوًى مستقلاًّ من مستويات التّحليل اللّغويّ [...] فهو حلقة وُسطى بين دراسة الأصوات الّتي تكون الصّيغ الصّرفية للكلمة، ودراسة التّراكيب الّتي تنتظم فيها هذه الصّيغ»[1].

وأبواب الإعجاز في المستوى الصّرفيّ؛ الّتي خاضها ابن القيّم عديدةٌ، منها: التّصرّف في الأبنية والاِشتقاقات؛ لتُوافقَ المُفردة القرآنيّةُ المعنى الإجماليّ للسّياق الّذي وردت فيه، ولطائف استعمالات العدد؛ من إفراد وتثنيةٍ وجمعٍ في أساليب القرآن، وغير ذلك.

المطلب الأوّل: دلالة الصّيغة الصّرفيّة

من المُقرّر، أنّ الصّيغة الصّرفيّة الّتي تأخذها المفردة القرآنيّة، هي أنسب قالب يؤدّي المعنى المُراد أداؤه في السّياق الّذي وردت فيه، لأنّ للأبنية معانٍ ـــ كما هو معلومٌ ـــ، وقد أكّد ابنُ القيّم رحمه الله هذه الحقيقة بتحليل أمثلةٍ من القرآن الكريم.

فمن الصّيغ الصّرفيّة الّتي عرض لها ابن القيّم بالبيان، صيغتا: (فَعْلَال) و(فَعَّال).

أمّا صيغة (فعلال)، فقد تكلّم عنها إثر تفسيره لكلمة (الوسواس)، يقول ـــرحمه اللهـــ:

«فالوسواس؛ فَعلَالٌ من وَسْوَسَ، وأصل الوسوسة الحركة أو الصّوت الخفيّ الّذي لا يُحسُّ، فيُحترز منه، فالوسواس: الإلقاء الخفيّ في النّفس؛ إمّا بصوتٍ خفيٍّ لا يسمعه إلاّ مَن أُلقِي إليه، وإمّا بغير صوتٍ، كما يُوسوس الشّيطان إلى العبد. ومن هذا وسوسة الحليّ؛ وهو حركته الخفيّة في الأذن [...] ولّما كانت الوسوسة كلامًا يكرّره الموسوسُ ويُؤكّده عند من يُلقيه إليه، كرَّروا لفظها بإزاء تكرير معناها؛ فقالوا: وسوس وسوسةً، فراعَوْا تكرير اللّفظ لِيُفهَم منه تكرير مُسمّاه. ونظير هذا ما تقدّم من متابعتهم حركة اللّفظ، بإزاء متابعة حركة

---

(1) عبد العزيز بن إبراهيم العصيلي، من خصائص اللّغة العربيّة، ط1، دار كنوز إشبيليا، السعودية، 1429هـ-2008م، ص31.

معناه، كالدّوران، والغليان، والنّزوان، وبابه. ونظير ذلك: زلزل ودكدك وقلقل وكبكب؛ لأنّ الزّلزلة حركةٌ متكرّرة، وكذلك الدّكدكة والقلقة، وكذلك كبكب الشّيءَ؛ إذا كبّه في مكان بعيد، فهو يُكبّ فيه كبًّا بعد كبٍّ،كقوله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُواْ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ﴾ [الشّعراء:94]، ومثله: رضرضه؛ إذا كرّر رضّه مرّةً بعد مرّة، ومثله: ذرذره؛ إذا ذرّه شيئًا بعد شيء، ومثله: صرصر الباب؛ إذا تكرّر صريره، ومثله: مطمط الكلام؛ إذا مطّه شيئًا بعد شيء، ومثله: كفكف الشّيء؛ إذا كرّر كفّه. وهو كثيرٌ»[1].

ففي هذا النص، التنبيه على أن التكرير في المعنى، يقابله تكرير في اللفظ، ليدلّ عليه بمجرّد النّطق،كما لم يُغفل ابنُ القيّم ــ رحمه الله ــ التّنبيه في هذا السّياق، على خطأ مَن جعل الرّباعيّ الّذي فيه معنى التّكرير، بمنزلة الثّلاثيّ المضعّف، يقول: «وقد عُلم بهذا، أنّ مَن جعل هذا الرّباعيَّ، بمعنى الثّلاثيّ المُضعّف لم يُصبْ، لأنّ الثّلاثيّ لا يدلّ على تكرار، بخلاف الرّباعيّ المُكرّر، فإذا قلتَ: ذرّ الشّيء، وصرّ الباب، وكفّ الثّوب، ورضّ الحبّ، لم يدلّ على تكرار الفعل، بخلاف: ذرذر، وصرصر، ورضرض، ونحوه»[2].

ثمّ ردّ ابن القيّم ــ رحمه الله ــ هذا الاتّفاق بين معنى اللّفظ، والقالب الصّرفيّ الدّالّ عليه، إلى سنّة العرب في كلامها؛ من الحذو بالألفاظ حذو المعاني، إذ يقول: «فتأمّله فإنّه مُطابقٌ للقاعدة العربيّة في الحذو بالألفاظ حذو المعاني»[3].

وأمّا صيغة (فَعَّال)، فقد جاء حديثه فيها عند تفسير كلمة (الخنّاس). يقول: «وأمّا الخنّاس: فهو فعّالٌ، مِن خنَس يخنُس؛ إذا توارى واختفى [...] وحقيقة اللّفظ: اختفاءٌ بعد ظهورٍ، ولهذا وُصِفت بها الكواكب في قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ﴾[التّكوير:15]، قال قتادة: هي النّجوم؛ تبدو باللّيل وتخنُس بالنّهار، فتختفي ولا تُرى [...]، قالوا: وأصل

---

(1) ابن القيم، التّفسير القيّم، ص600-601.

(2) المصدر نفسه، ص601.

(3) المصدر نفسه، ص601.

الخُنُوس الرّجوع إلى وراء، و(الخنّاس) مأخوذٌ من هذين المعنيين، فهو من الاختفاء والرّجوع والتّأخّر، فإنّ العبد إذا غفل عن ذكر الله، جثم على قلبه الشّيطان، وانبسط عليه، وبذر فيه أنواع الوساوس الّتي هي أصل الذّنوب كلِّها، فإذا ذكر العبدُ ربَّه واستعاذ به، انخنس وانقبض، كما يخنُس الشّيء ليتوارى، وذلك الانخناس والانقباض هو أيضًا تجمّعٌ ورجوعٌ وتأخّرٌ عن القلب إلى خارج، فهو تأخّر ورجوع معه اختفاءٌ»[1].

وممّا نبّه عليه ابن القيّم في هذا الصّدد، سبب اعتماد هذه الصّيغة ذاتها في هذا الموضع، إذ يقرّر إنّه: «جيء من هذا الفعل بوزن (فعّال) الّذي للمبالغة، دون (الخانس)، و(المُنخنِس) إيذانًا بشدّة هروبه ورجوعه، وعظم نفوره عند ذكر الله، وأنّ ذلك دأبه وديدنه، لا أنّه يعرِض له ذلك عند ذكر الله أحيانًا، بل إذا ذُكر الله، هرب وانْخنس وتأخّر، فإنّ ذكر الله هو مَقمَعَتُه الّتي يُقمَع بها، كما يُقمع المُفسِد والشّرّير بالمقامع الّتي تردعه من سياطٍ وحديدٍ وعِصيٍّ ونحوها»[2].

فصيغة (فعّال) دالّة ببنائها على كثرة الفعل ووتردد وقوعه. كما يُلمح ابن القيّم إلى أنّ الفرق بين الصّيغتين (وسواس= فعْلال، وخنّاس= فَعَّال) راجعٌ إلى الفرق في الدّلالة؛ فاختيار البناء الصّرفيّ، مُلائمٌ أتمّ الملاءمة للمضمون المعنويّ للّفظ القرآنيّ. يقول بهذا الصّدد: «وتأمّلْ كيف جاء بناء (الوسواس) مُكرّرًا؛ لتكريره الوسوسة الواحدة مِرارًا، حتّى يعزِم عليها العبد، وجاء بناء (الخنّاس) على وزن (الفعّال) الّذي يتكرّر منه نوع الفعل، لأنّه كلّما ذكر الله انخنس، ثمّ إذا غفل العبد عاوده بالوسوسة، فجاء بناء اللّفظين مُطابقًا لمعنييهما»[3].

وجماع القول في هذا، أنّ اللّفظ القرآنيّ، يأخذ شكل قالبه الّذي صُبَّ فيه، من مكوّنات المعنى الّذي سيؤدّيه، وقد بيّن ذلك ابن القيّم ــ رحمه الله ــ بالأمثلة التّطبيقيّة.

---

(1) ابن القيم، التفسير القيم، ص606.

(2) المصدر نفسه، ص606.

(3) المصدر ذاته، ص607.

المطلب الثّاني: لطائف استعمالات الإفراد والتّثنية والجمع في الأسلوب القرآنيّ

ترد بعض الألفاظ القرآنيّة ذاتها، في موضع مُفردةً، وفي آخرَ مُثنّاةً، وفي ثالث مجموعة، وورودها على هذا النّحو، خاضعٌ لما تُفيده من معنًى، في السّياقات المختلفة الّتي انتظمت فيها: «ومن هذا المعنى، مجيء (المشرق والمغرب) في القرآن؛ تارةً مجموعين، وتارةً مُثنّيين، وتارةً مُفردين، لاختصاص كلّ محلٍّ بما يقتضيه مِن ذلك، فالأوّل كقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ وَٱلۡمَغَٰرِبِ﴾[المعارج:40]، والثّاني كقوله: ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ وَرَبُّ ٱلۡمَغۡرِبَيۡنِ ۝١٧ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[الرّحمن:17-18]، والثّالث كقوله: ﴿رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾[المزّمّل:9].فتأمّل هذه الحكمة البالغة في تغايُر هذه المواضع، في الإفراد والجمع والتّثنية، بحسب مواردها، يُطلعْك على عظمة القرآن الكريم وجلالته، وأنّه تنزيلٌ من حكيم حميد. فحيث جُمِعت، كان المُراد بها مشارق الشّمس ومغاربها في أيّام السّنة، وهي مُتعدّدة. وحيث أُفرِدت، كان المُرادُ أُفقي المشرق والمغرب. وحيث ثُنّيا، كان المُراد مشرقي صعودها وهبوطها ومغربيهما؛ فإنّها تبتدئ صاعدةً حتّى تنتهيَ إلى غاية أوجها وارتفاعها، فهذا مشرق صعودها، ونشأ منه فصلا الخريف والشّتاء، فجعل مشرق صعودها بجملته مشرقًا واحدًا، ويُقابلها مغرباها. فهذا وجه اختلاف هذه في الإفراد والتّثنية والجمع»[1].

هذا من حيث الإجمال، أمّا من حيث التّفصيل، فيقول ابن القيّم ــ وهو يرى أنّه شقّ القول في هذا الباب، ولم يُسبَق إليه ــ: «وأمّا وجهُ اختصاصِ كلّ موضعٍ بما وقع فيه، فلمْ أرَ أحدًا تعرّض له، ولا فتح بابه، وهو بحمد الله بيّنٌ من السّياق»[2].

---

(1) ابن القيّم، بدائع الفوائد، ج1، ص109-110.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص110.

ثمّ يوجّه ابن القيّم ـ رحمه الله ـ المواضع الثّلاثة المختلفة في لفظي (المشرق والمغرب) توجيهًا بديعًا؛ يُفصّل فيه كلّ موضعٍ على حِدَةٍ.

أمّا موضع سورة الرّحمن، فيُقرّر فيه إنّه: «لّما كان مساق السّورة مساق المثاني المزدوجات، فذكر أوّلاً نوعي الإيجاد؛ وهما الخلق والتّعظيم، ثمّ ذكر سراجي العالم ومظهري نوره؛ وهما الشّمس والقمر، ثمّ ذكر نوعي النّبات؛ ما قام منه على ساق وما انبسط منه على وجه الأرض، وهما النّجم والشّجر، ثمّ ذكر نوعي السّماء المرفوعة والأرض الموضوعة، وأخبر أنّه رفع هذه ووضع هذه، ووسّط بينهما ذكر الميزان، ثمّ ذكر العدل والظّلم في الميزان؛ فأمر بالعدل ونهى عن الظّلم، وذكر نوعي الخارج من الأرض، وهما الحبوب والثّمار، ثمّ ذكر خلقَ نوعي المكلّفين، وهما نوع الإنسان ونوع الجانّ، ثمّ ذكر نوعي المشرقين ونوعي المغربين، ثمّ ذكر بعد ذلك البحرين؛ الملح والعذب، فتأمّلْ حُسن تثنية المشرق والمغرب في هذه السّورة وجلالة ورودهما لذلك، وقَدِّرْ موضعَهما اللّفظ مُفردًا ومجموعا، تجد السّمع ينبو عنه، ويشهد العقل بمنافرته للنّظم»[1].

هذا توجيه ورود لفظي (المشرق والمغرب) مُثنّيين، أمّا عن مجيئهما مُفرَدين في سورة المزّمّل، فيقول ابن القيّم: «ثمّ تأمّل ورودهما مُفردين في سورة المزّمّل، لَمّا تقدّمهما ذكرُ اللّيل والنّهار، فأمر رسوله بقيام اللّيل، ثمّ أخبره أنّ له في النّهار سبْحًا طويلا، فلمّا تقدّم ذكر اللّيل، وما أُمِر به فيه، وذكر النّهار وما يكون منه فيه، عقّبَ ذلك بذكر المشرق والمغرب اللّذيْن هما مظهر اللّيل والنّهار، فكان وُرودُهما مُفرَدين في هذا السّياق أحسن من التّثنية والجَمع؛ لأنّ ظهور اللّيل والنّهار هما واحدٌ؛ فالنّهار أبدًا يظهر من المشرق، واللّيل أبدًا يظهر من المغرب»[2].

---

(1) ابن القيم، بدائع الفوائد ، ج1، ص110.

(2) المصدر نفسه ،ج1، ص110.

وأمّا الموضع الثّالث؛ وهو ورودهما مجموعين، فيُردِف ابن القيّم قائلاً: «ثمّ تأمّلْ مجيئهما مجموعين في سورة المعارج، في قوله: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ وَٱلۡمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَمَا نَحۡنُ بِمَسۡبُوقِينَ﴾[المعارج:40-41]، لمّا كان هذا القسم في سياق سَعَة ربوبيّته وإحاطة قُدرته، والمُقسم عليه أرباب هؤلاء، والإتيان بخيرٍ منهم، ذكرَ (المشارق والمغارب) لتضمُّنها انتقال الشّمس الّتي هي أحد آياته العظيمة الكبيرة، ونقله سبحانه لها وتصريفها كلّ يومٍ في مشرق ومغرب، فمن فعل هذا، كيف يُعجِزه أن يبدّل هؤلاء، وينقل إلى أمكنتهم خيرًا منهم. وأيضًا، فإنّ تأثير مشارق الشّمس ومغاربها في اختلاف أحوال النّبات والحيوان، أمرٌ مشهور، وقد جعل الله تعالى ذلك بحكمته سببًا لِتَبَدُّل أجسام النّبات وأحوال الحيوانات، وانتقالها من حال إلى غيره، ويُبدّل الحرّ بالبرد، والبرد بالحرّ، والصّيف بالشّتاء والشّتاء بالصّيف، إلى سائر تبدّل أحوال الحيوان والنّبات والرّياح والأمطار والثّلوج، وغير ذلك من التّبدّلات والتّغيّرات الواقعة في العالم، بسبب اختلاف مشارق الشّمس ومغاربها، كان ذلك تقدير العزيز العليم، فكيف لا يقدر مع ما يشهدونه من ذلك، على أنْ يُبدّل خيرًا منهم، وأكّد هذا المعنى بقوله: ﴿وَمَا نَحۡنُ بِمَسۡبُوقِينَ﴾، فلا يليق بهذا الموضع سوى لفظة الجمع»[1].

فالنّاظر في توجيه ابن القيّم ــ رحمه الله ــ لهذه المواضع الثّلاثة المختلفة للّفظ الواحد، إفرادًا وجمعا وتثنية، يُلفي أنّه ردّها إلى مناسبة المعنى العامّ الّذي يقرّره السّياق الّذي ورد فيه هذا اللّفظ:

«ومن هذا الباب ذكر (الرّياح) جمعًا ومُفرَدة، فحيث كانت في سياق (الرّحمة)، أتت مجموعةً، وحيث وقعت في سياق (العذاب)، أتت مُفردةً. وسرّ ذلك، أنّ رياح الرّحمة مُختلفة الصّفات والمَهابّ والمنافع، وإذا هاجت منها ريحٌ، أنشأ لها ما يُقابلها، وما يكسر

---

(1) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص110-111.

سورتها، ويصدم حِدّتها، فينشأ من بينهما ريحٌ لطيفة؛ تنفع الحيوان والنّبات، فكلّ ريحٍ منها في مُقابلها ما يُعدّلها ويردّ سَوْرَتَها، فكانت في الرّحمة ريحًا. وأمّا في العذاب، فإنّها تأتي من وجهٍ واحد، وحِمامٍ واحد؛ لا يقوم لها شيء، ولا يُعارضها غيرها، حتّى تنتهي إلى حيث أُمِرت؛ لا يردّ سورتها، ولا يكسر شِرّتها، فتمتثل ما أُمِرت به، وتُصيب ما أُرسِلت إليه، ولهذا وصف سبحانه الرّيح الّتي أرسلها على عادٍ بأنّها (عقيمٌ)، فقال: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ﴾[الذّاريات:41]؛ وهي الّتي لا تُلقّح ولا خير فيها، والّتي تعقم ما مرّت عليه»[1].

هذا بصفةٍ عامَّة؛ فكلّ آية ورد فيها لفظ (ريح) بالإفراد، فالمقصود بها العذاب، وكلّ ما ورد فيها لفظ (رياح) بالجمع، فالمقصود الرّحمة، وقد شذّ عن هذه القاعدة موضعٌ وحيد؛ ورد في سورة يونس، وقد وجّهه ابن القيّم ــ رحمه الله ــ توجيهًا لطيفًا، فقال:

«ثمّ تأمّل كيف اطّرد هذا، إلاّ في قوله تعالى في سورة يونس: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ [يونس:22]، فذكر ريح الرّحمة الطّيّبة بلفظ الإفراد، لأنّ تمام الرّحمة هناك إنّما تحصل بوحدة الرّيح، لا باختلافها، فإنّ السّفينة لا تسير إلاّ بريحٍ واحدة، من وجه واحد سيرُها، فإذا اختلفت عليها الرّياح، وتصادمت وتقابلت، فهو سبب الهلاك، فالمطلوب هناك ريحٌ واحدةٌ، لا رياح، وأكّد هذا المعنى بوصفها بالطِّيب، دفعًا لتوهّم أن تكون ريحًا عاصفةً، بل هي ممّا يُفرَحُ بها لِطِيبها»[2].

فابن القيّم في هذا، يعلّل لخروج هذا الموضع عن قرائنه بتعليلين: الأوّل: السّياق وما يقتضيه من معنى إفراد الرّيح لا جمعها. والآخر: الوصف المقيّد للرّيح (طيّبة)، فكأنّها لمّا

(1) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص107.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص107.

خرجت عن معهود إطلاق (الرّيح) بالإفراد؛ احتيج إلى تقييدها بوصفٍ يُشعر بمخالفتها لما عُهد من إطلاق، وهو وصف (طيّبة).

وبعد أن جلّى ابن القيّم ــ رحمه الله ــ، هذه اللّطائف في كتاب الله العزيز، نلفي أنّه وجد من اللّذّة في ذلك، ما دفعه إلى قول: «فلْيُنزّه الفطِنُ بصيرته في هذه الرّياض المونقة المعجبة، الّتي ترقص القلوب لها فرحًا، ويُتغذّى بها عن الطّعام والشّراب، والحمد لله الفتّاح العليم. فمثل هذا الفصل، يُعضّ عليه بالنّواجذ، وتُثنى عليه الخناصر، فإنّه يُشرِف بك على أسرارٍ عجائبَ، تجتنيها من كلام الله، والله الموفّق للصّواب»[1].

ولا غرو أنّ النّفس الإنسانيّة، تستهوي صاحبها إلى الفخر بما حقّق من إنجازٍ معرفيّ؛ خاصّةً إذا بذل فيه الوُسع، واستفرغ فيه الجهد، لذلك نجد مَن يوافق ابنَ القيّم على هذا.

يقول الأستاذ لاشين معلّقًا على النّصّ السّابق: «وحُقَّ لابن القيّم أن يفخر بما وفّقه الله من التّوصّل إلى هذه اللّطائف العجيبة، والطّرائف الغريبة الّتي ينبغي أن يُنزّه الإنسان نظره فيها، ويمتّع قلبه وعقله بالسّماع إليها أو قرائتها، كما يجب الحِرص عليها»[2].

والنّاظر في ما عرض له ابن القيّم من القضايا الصّرفيّة في القرآن العظيم، يجد أنّه سلك منهجًا متميُزًا؛ يقرن بين تأصيل القواعد، ككلامه عن دلالات الأبنية (فعلال وفعّال)، وبين التّتبّع والاستقراء للألفاظ القرآنيّة ككلامه عن لفظة (ريح، رياح)، وبين النّظرات البلاغيّة في السّياقات القرآنيّة، من مثل حديثه عن لفظ (المشرق) مُفردًا ومثنًّى ومجموعًا، وقد جاء في جميع ذلك بلطائف؛ أبان بها عن بعض مزايا الكتاب الكريم.

المبحث الرّابع: القضايا النّحويّة

من الجوانب الّتي تناولها ابن القيّم ــ رحمه الله ــ في القرآن الكريم من منظور الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ، الجانب النّحويّ التّركيبيّ، وهذا المستوى متمّمٌ لما قبله (المستوى الصّرفيّ)؛

(1) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص107-108.

(2) عبد الفتّاح لاشين، ابن القيّم وحسّه البلاغيّ، ص144.

لأنّ: «معرفة مادّة الكلمة، وأصلها الاِشتقاقيّ، والصّيغة الّتي صيغت بها، لا تكفي غالبًا لتحديد معناها تحديدًا تامًّا دقيقًا؛ فإنّ كلّ كلمة بعد أنْ أُخِذت من مادّتها الأصليّة، وبُنِيت على أحد الأوزان الصّرفيّة، استُعملت في مواطن من الكلام، وخصّصها الاِستعمال بمعانٍ أخصَّ من المعنى العامّ الّذي تدلّ عليه مادّتها، وبتعدّد الاِستعمال خلال العصور، وفي مُختَلف المُناسبات، وشتّى البيئات، يتمّ للكلمة أكثر من معنًى، ويجتمع لها أكثر من دلالة»[1].

ولا ريب أنّ هذه الدّلالات متولّدةٌ من طرق تعليق هذه الكلِم بعضِها ببعض، وليس هذا التّعليق ــ كما يقرّر الجُرجانيُّ ــ سوى توخّي معاني النّحو وأحكامه[2].

من هذا المُنطلق، يشقّ ابن القيّم القول في مباحثه النّحويّة، الّتي أظهر من خلالها بعض مزايا الكتاب الكريم؛ على نحو: لطائف تعدية الفعل في القرآن، وطريقة إسناد أفعال الله ﷻ، وحسن النّظم القرآنيّ، وغيرها.

المطلب الأوّل: بدائع تعدية الفعل بالحرف في القرآن الكريم

ممّا قرّره ابن القيّم ــ رحمه الله ــ في هذا الصّدد، عند كلامه عن قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[الفاتحة:6]، إنّ الفعل (هَدَى) يتعدّى بنفسه، ويتعدّى (بإلى)، ويتعدّى (باللّام)، وكلّها موجودةٌ في القرآن الكريم.

«فمن المُعدّى بنفسه [قوله تعالى: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[الفاتحة:6]]، وقوله: ﴿وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾[الفتح:2]، ومن المُعدّى (بإلى) قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾[الشّورى:52]، وقوله: ﴿قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾[الأنعام:161]، ومن

---

(1) محمّد المبارك، فقه اللّغة وخصائص العربيّة، (د.ط)، دار الفكر، لبنان، 1426هـ-2005م، ص182.

(2) يُنظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص526.

المُعَدّى باللّام قوله قول أهل الجنّة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾[الأعراف:43]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾[الإسراء:9]»[1].

ويذكر ابن القيّم، أن تلمّس الفروق لِمثل هذه المواضع، ممّا يدقّ عن فهوم الكثير من النّاس، ويؤصّل في الباب قاعدةً فحواها: يختلف معنى الفعل، حسب اختلاف الحرف المُعدّى به, فيقول: «والفُروق لهذه المواضع، تَدِقُّ جدًّا عن أفهام العلماء، ولكنْ نذكر قاعدةً تشير إلى الفرق، وهي أنّ الفعل المُعدّى بالحروف المتعدّدة، لا بدّ أن يكون له مع كلّ حرف معنًى زائدًا على معنى الحرف الآخر، وهذا بحسب اختلاف معاني الحروف؛ فإن ظهر اختلاف الحرفين، ظهر الفرق، نحو: (رغِبت عنه ورغبت فيه، وعدَلْت إليه وعدلت عنه، ومِلت إليه وعنه، وسعيت إليه وسعيت به)، وإنْ تفاوت معنى الأدوات، عَسُر الفرق، نحو: قصدت إليه، وقصدت له، وهديته إلى كذا، وهديته لكذا»[2].

ثمّ ينتقد بشدّةٍ، من يجعل حروف المعاني، بعضها محلّ بعض، بل يرى سبيل الرّاسخين أن يُضمّن الفعلُ معنى الفعل الّذي يستدعيه الحرف الّذي عُدّي به، يقول: «وظاهريّة النُّحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر. وأمّا فقهاء أهل العربيّة، فلا يرتضون هذه الطّريقة، بل يجعلون للفعل معنًى مع الحرف، ومعنًى مع غيره، فينظرون إلى الحرف، وما يستدعي من الأفعال، فيُشرِبون الفعل المُتعدّي به معناه. هذه طريقة إمام الصّناعة سيبويه رحمه الله، وطريقة حُذّاق أصحابه، يُضمّنون الفعل معنى الفعل، لا يُقيمون الحرف مقام الحرف، وهذه قاعدةٌ شريفةٌ جليلة المقدار، تستدعي فطنةً ولطافةً في الذّهن»[3].

---

(1) ابن القيّم، بدائع الفوائد، ج2، ص20.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص20.

(3) المصدر ذاته، ج2، ص20.

ويذكر ابن القيّم ــ في هذا السّياق ــ فائدتين للقول بالتّضمين في الفعل المُعدّى بالحرف: الأولى إفادة معنى الفعل، لأنّه ذُكِر أصالةً وصُرّح به في الكلام، والأخرى إفادة معنى فعلٍ آخر؛ يدلّ عليه حرف التّعدية، وبذلك يدلّ على فعلين في آنٍ. يقول رحمه الله ممّثلاً لما ذُكِر: «وهذا نحو قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾[الإنسان:6]، فإنّهم يُضمّنون (يشرب) معنى (يروى)، فيُعدّونه بالباء الّتي تطلّبَها، فيكون في ذلك دليلٌ على الفعلين:

أحدهما: بالتّصريح به، والثّاني: بالتّضمّن، والإشارة إليه بالحرف الّذي يقتضيه، مع غاية الاِختصار، وهذا من بديع اللّغة ومحاسنها وكمالها، [...] وهذا أحسن من أن يُقال: (يشرب منها)، فإنّه لا دلالة فيه على الرّيّ، وأن يُقال: (يروى بها) لأنّه لا يدلّ على الشّرب بصريحه، بل باللّزوم، فإذا قال: (يشرب بها)، دلّ على الشّرب بصريحه، وعلى الرّيّ بحرف الباء، فتأمّلْه!»(1).

ثمّ يزيد الأمر وضوحًا، فيذكر مثالاً آخرَ، هو «قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ﴾[الحجّ:25]، وفعل الإرادة لا يتعدّى بالباء، ولكنْ، ضُمِّن معنى (يهمّ فيه بكذا)، وهو أبلغ من الإرادة، فكان في ذكر الباء إشارةٌ إلى استحقاق العذاب عند الإرادة، وإن لم تكنْ جازمة، وهذا بابٌ واسعٌ، لو تتبّعناه لطال الكلام فيه»(2).

وجعل ابن القيّم من المثالين السّابقين (آية سورة الإنسان، وآية سورة الحجّ) بمثابة المقدّمة، الّتي يتّضح من خلالها معنى الفعل (هدى) الّذي صدّر به الكلام في هذا الموضوع، يقول: «فإذا عرفت هذا، ففعل الهداية، متى عُدِّي (بإلى)، تضمّن الإيصال إلى الغاية المطلوبة، فأتى بحرف الغاية، ومتى عُدِّي (باللّام)، تضمّن التّخصيص بالشّيء المطلوب، فأتى باللّام الدّالّة على الاِختصاص والتّعيين، [...] وإذا تعدّى بنفسه، تضمّن المعنى الجامع لذلك كلّه؛

---

(1) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص20-21.

(2) المصدر نفسه ج2، ص21.

وهو التّعريف والبيان والإلهام. فالقائل إذا قال: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[الفاتحة:6]، هو طالبٌ من الله أن يُعرّفه إيّاه، ويبيّنه له، ويلهمه إيّاه، ويُقدِره عليه؛ فيجعل في قلبه علمه وإرادته والقدرة عليه، فجرّد الفعل من الحرف، وأتى به مُجرّدًا مُعدًّى بنفسه، ليتضمّن هذه المراتب كلّها، ولو عُدّي بحرفٍ، تعيّن معناه، وتخصّص بحسب معنى الحرف، فتأمّله، فإنّه من دقائق اللّغة وأسرارها»[1].

والحاصل، أنّ الفعل في القرآن الكريم، متى عُدِّي بحروف مختلفة، فإنّه يحمل مع كلّ حرف معنًى زائدًا على الحرف السّابق، وأنّ حمل الفعل المُعدّى على التّضمين، أفضل من إقامة حرف مكان حرف؛ لأنّ فيه إفادة الفعل لمعنيين في آن، وقد أبدع ابن القيّم ــ رحمه الله ــ في بيان ذلك بأمثلةٍ عمليّةٍ من القرآن.

المطلب الثّاني: الطّريقة القرآنيّة في إسناد الأفعال الإلهيّة

من المعلوم أنّ أفعال الله ﷻ لا ظُلم فيها؛ فهي دائرةٌ بين الإحسان والعدل، وخصيصة الأسلوب القرآنيّ في هذا الباب؛ أنّه إذا وردت أفعال الإحسان؛ فإنّها تُسنَد إلى الله تعالى بذكر الفاعل مُسندًا إليه الفعل دون بناءٍ للمفعول، فإذا وردت أفعال العدل، حَسُن حذف الفاعل، وبناء الفعل للمفعول. يقول ابن القيّم رحمه الله في تقرير هذه القاعدة: «الطّريقة المعهودة في القرآن [...] أنّ أفعال الإحسان والرّحمة والجود، تُضاف إلى الله ﷻ فيُذكر فاعلها منسوبةً إليه، ولا يُبنى الفعل معها للمفعول، فإذا جيء بأفعال العدل والجزاء والعقوبة، حُذِف الفاعل، وبُني الفعل معها للمفعول؛ أدبًا في الخطاب، وإضافته إلى الله تعالى أشرف قسمي أفعاله»[2].

---

(1) ابن القيّم، بدائع الفوائد، ج2، ص21.

(2) المصدر ذاته، ج2، ص18.

وفي هذا النّصّ ــ إضافةً إلى تأصيل القاعدة السّابقة ــ يبيّن ابن القيّم ــ رحمه الله ــ الغرض منها، وهو الأدب مع الله ﷻ في الخطاب؛ بأن تُضاف إليه أفعال الرّحمة والإحسان، دون أفعال العدل والجزاء.

ولم يُغفل ابن القيّم ــ على عادته ــ أن يضرب الأمثال لهذه القاعدة عمليًّا من القرآن الكريم. يقول عند تفسير قوله ﷻ: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾[الفاتحة:6]: «ذكر النّعمة، فأضافها إليه، ولم يحذف فاعلها، ولمّا ذكر الغضب، حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول، فقال: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾[الفاتحة:7]، وقال في الإحسان: ﴿ٱلَّذِين أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة:6]»[1].

ثمّ أكّدها بأمثلة قرآنيّة مختلفة، تدلّ كلّها على ما للأسلوب القرآنيّ من تفرُّد، يقول: «ونظيره قول إبراهيم الخليل ﷺ:﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهۡدِينِ ۝٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطۡعِمُنِى وَيَسۡقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾[الشّعراء:78-80]، فنسب الخلق والهداية والإحسان بالطّعام والسّقي إلى الله تعالى، ولمّا جاء إلى ذكر المرض، قال: وإذا مرِضْتُ، ولم يقلْ: أمرَضَني، وقال: فهو يشفين. ومنه قوله تعالى حكايةً عن مؤمني الجنّ: ﴿وَأَنَّا لَا نَدۡرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدًا﴾[الجنّ:10]. فنسبوا إرادة الرّشد إلى الرّبّ، وحذفوا فاعل إرادة الشّرّ، وبنوا الفعل للمفعول. ومنه قول الخَضِر عليه السّلام في السّفينة: ﴿فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا﴾[الكهف:79]، فأضاف العيب إلى نفسه، وقال في الغلامين: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾[الكهف:82].ومنه قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡ﴾[البقرة:187]، فحذف الفاعل، وبناه للمفعول، لأنّ في ذكر (الرّفث)، ما يحسُن منه أن لا يقترن بالتّصريح بالفاعل[...] وقال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة:275]،

---

(1) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص18.

[فلم يُصرّح بالفاعل في الأولى، وصرّح به في الثّانية]، ومنه، وهو ألطف من هذا وأدقّ معنًى، قوله:﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ﴾[النّساء:23]، إلى آخرها، ثمّ قال:﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾[النّساء:24]، وتأمّل قوله: ﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ ﴾[النّساء:160]، كيف صرّح بفاعل التّحريم في هذا الموضع، وقال في حقّ المُؤمنين: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ﴾[المائدة:3]»[1].

وجملة ما في هذا، أنّ أفعال الله المذكورة في القرآن، دائرةٌ بين العدل والإحسان، فإذا وردت أفعال الإحسان، ذُكر فاعلها صراحة في الكلام، وإذا وردت أفعال العدل، عُدِل إلى بناء الفعل للمفعول، كل ذلك أدبًا مع الله ﷻ في الخطاب، وقد بيّن ابن القيّم ــرحمه الله ــ معالم هذه القاعدة أيّما بيان.

المطلب الثّالث: حسن النّظم القرآنيّ

لا ريب أنّ في الأسلوب القرآنيّ دلالةً على حسن النّظم، وبُرهانًا على براعة تصريف القول، وقد كشف ابن القيّم ــ رحمه الله ــ النّقاب عن بعض ذلك، فممّا أورده بهذا الصّدد، قوله عند الكلام عن سرّ التّرتيب في قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ وَعَشِيرَتُكُمۡ وَأَمۡوَٰلٌ ٱقۡتَرَفۡتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٞ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرۡضَوۡنَهَآ أَحَبَّ إِلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٖ فِي سَبِيلِهِۦ ﴾[التّوبة:24]: «وتأمّل هذا التّرتيب البديع في تقديم ما قُدِّم وتأخير ما أُخّر، يُطلعْك على عظمة هذا الكلام وجلالته. فبدأ أوّلاً بذكر أصول العبد، وهم آباؤه المتقدّمون طبعًا وشرفًا ورتبة، وكان فخر القوم بآبائهم، ومحاماتهم عنهم أكثر من محاماتهم عن أنفسهم وأموالهم، وحتّى عن أبنائهم، ولهذا حملتهم محاماتهم عن آبائهم ومناضلتهم عنهم إلى أنِ احتملوا القتل وسبيَ الذّرّيّة، ولا يشهدون على آبائهم

---

(1) ابن القيّم، بدائع الفوائد، ج2، ص18-19.

بالكفر والنّقيصة، ويرغبون عن دينهم، لِما في ذلك من إزرائهم بهم. ثمّ ذكر الفروع، وهم الأبناء، لأنّهم يتلونهم في الرّتبة، وهم أقرب أقاربهم إليهم، وأعلق بقلوبهم، وألصق بأكبادهم من الإخوان والعشيرة.ثمّ ذكر الإخوان، وهم الكلالة وحواشي النّسب.فذكر الأصول أوّلاً، ثمّ الفروع ثانيًا، ثمّ النُّظراء ثالثًا، ثمّ الأزواج رابعًا؛ لأنّ الزّوجة أجنبيّةٌ عنده، ويُمكن أن يُتَعوَّض عنها بغيرها، وهي إنّما تُراد للشّهوة، وأمّا الأقارب من الآباء والأبناء والإخوان، فلا عِوَض عنهم، ويُرادون للنُّصرة والدّفاع، وذلك مُقدَّمٌ على مُجرّد الشّهوة. ثمّ ذكر القرابة البعيدة، خامسًا، وهي العشيرة وبنو العمّ، فإنّ عشائرهم كانوا بني عمّهم غالبًا، وإن كانوا أجانبَ فأولى بالتّأخير. ثمّ انتقل إلى ذكر الأموال بعد الأقارب، سادسًا، ووصفها بكونها (مُقتَرَفة)، أي: مُكتَسبة، لأنّ القلوب إلى ما اكتسبته من المال أمْيَلُ، وله أحَبّ، وبقدره أعرَفُ، لِما حصل له فيه من التّعب والمشقّة، بخلاف مالٍ جاء عفوًا بلا كسب؛ من ميراثٍ، أو هِبة، أو وصيّة، فإنّ حِفظه للأوّل ومُراعاته له وحرصه على بقائه أعظم من الثّاني، والحِسُّ شاهدٌ بهذا، وحسبك به. ثمّ ذكر التّجارة سابعًا، لأنّ محبّة العبد للمال أعظم من محبّته للتّجارة الّتي يحصّله بها، فالتّجارة عنده وسيلةٌ إلى المال المُقتَرَف، فقدّم المال على التّجارة تقديم الغايات على وسائلها، ثمّ وصف التّجارة بكونها ممّا يُخشى كسادها، وهذا يدلّ على شرفها وخطرها، وأنّه قد بلغ قدرها إلى أنّها مَخُوفة الكساد. ثمّ ذكر الأوطان ثامنًا؛ آخر المراتب، لأنّ تعلّق القلب بها، دون تعلّقه بسائر ما تقدّم، فإنّ الأوطان تتشابه، وقد يقوم الوطن الثّاني مقام الأوّل مِن كلّ وجهٍ، ويكون خيرًا منه، فمنها عِوَضٌ، وأمّا الآباء والأبناء والأقارب والعشائر فلا يُتعوّضُ منها بغيرها، فالقلب، وإن كان يحِنّ إلى وطنه الأوّل، فحنينه إلى آبائه وأبنائه وزوجاته أعظم، فمحبّة الوطن آخر المراتب، وهذا هو الواقع إلاّ لعارضٍ

يترجّح عنده إيثار البعيد على القريب، فذلك جُزئيٌّ لا كلّيٌّ، فلا تناقض به، وأمّا عند عدم العوارض، فهذا هو التّرتيب المُناسب والواقع»[1].

فهذه الآية، من أبرز المواضع الّتي وردت في القرآن الكريم، واستعان بها ابن القيّم ــ رحمه الله ــ، على بيان أسرار ترتيب الكلِم في نظم آيات الذّكر الحكيم إذ أماط اللّثام عن سبب مجيء الآية على هذا التّرتيب، وشرح معنى الآية شرحا، مَن تدبّره علم أنّها لا يمكن أن يُلائمها غير هذا التّركيب.

وقد تعرّض لنكاتٍ أخرى في النّظم القرآنيّ، كلطائف التّقديم والتّأخير، والتّعريف والتّنكير، في مثل قوله ﷻ: ﴿ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾ [الشّورى:49-50]، قال ــ رحمه الله ــ: «قسّم سبحانه حال الزّوجين إلى أربعة أقسام، اشتمل عليها الوُجود، وأخبر أنّ ما قدّره بينهما من الولد، فقد وهبهما إيّاه، وكفى بالعبد تعرُّضًا لمقته أن يتسخّط ما وهبه. وبدأ سبحانه بِذكر الإناث؛ فقيل: خيرًا لهنّ، لأجل استقبال الوالدين لمكانهما، وقيل ــ وهو أحسن ــ: إنّما قدّمهنّ، لأنّ سياق الكلام أنّه فاعلٌ لما يشاء، لا لِما يشاء الأبوان، فإنّ الأبوين لا يُريدان إلاّ الذّكور غالبًا، وهو سبحانه قد أخبر أنّه يخلق ما يشاء، فبدأ بالصّنف الّذي يشاؤه ولا يُريده الأبوان. وعندي وجهٌ آخرُ: وهو أنّه سبحانه قدّم ما كانت تُؤخّره الجاهليّة من أمر البنات، حتّى كأنّ الغرض بيان أنّ هذا النّوع المُؤخّر الحقير عندكم، مُقدّمٌ عندي في الذّكر. وتأمّلْ كيف نكّر سبحانه (الإناث)، وعرّف (الذّكور)، فجبر نقص الأنوثة بالتّقديم، وجبر نقص التّأخير للذّكور بالتّعريف، فإنّ التّعريف تنويه، كأنّه قال: ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المذكورين الّذين

---

(1) ابن القيّم، بدائع الفوائد، ج1، ص71.

لا يَخْفوْن عليكم. ثمّ لّما ذكر الصّنفين معًا، قدّم الذّكور، إعطاءً لكلٍّ من الجنسين حقّه من التّقديم والتّأخير، والله أعلم بما أراد مِن ذلك»[1].

ولا ريب أنّ الأسلوب القرآنيّ، قد أنصف كلّ مُفردة من مكوّناته، فأعطاها حقّها من تقديم أو تأخير، أو تعريف أو تنكير، لتأخذ مكانها الأنسب في النّظم، فلا يختلّ منه ركن.

وجملة القول في ختام هذا المبحث، إنّ ابن القيّم ــ رحمه الله ــ عرض بالبيان لكثير من الخصائص النّحويّة للأسلوب القرآنيّ، والّتي انتقينا منها كلامه عن تعدية الفعل بالحرف، وشيء من أسرارها، وطريقة إسناد الأفعال الإلهيّة في القرآن، والحسن الّذي اشتمل عليه النّظم القرآنيّ؛ فباين به كلّ ما عداه من الكلام، وقد كان في جميع ذلك يُحلّل النّصوص القرآنيّة تحليلاً فنّيًّا راقيًا، ويختار من بينها ما كان أدعى إلى إيضاح تلك الخصائص الّتي تحلّى بها التّعبير القرآنيّ، فجاء كلامه على النّحو الّذي بدا؛ جمعًا بين متانة الأسلوب، ودقّة التّقرير، والحسّ البيانيّ الّذي يستلّ من النّصّ دقائق الدّلالات، ويستنبط منه لطائف الإشارات، على أنّه موزّعٌ في تصانيفه المختلفة، ولا يكاد يستوفي أغلبَها، واحدٌ منها.

المبحث الخامس: القضايا البلاغيّة

لا بدّ أنّ الخطوة التّالية لدراسة التّراكيب اللّغويّة في القرآن الكريم، هي الإِطّلاع على بلاغة هذه التّراكيب، وقد اضطلع ابن القيّم ــ رحمه الله ــ ببيان كثير من القضايا البلاغيّة في نصوص الذّكر الحكيم، تطول ــ عند التتبّع ــ معها ذيول الكلام؛ لذلك انتقينا منها: حديثه عن بلاغة المثل القرآنيّ، وأسلوب القسم في القرآن، وظاهرة الإِلتفات. والمسوّغ المعرفيّ لهذا الانتقاء: كون الالتفات من أكثر الظّواهر البلاغيّة ورودًا في القرآن، أمّا عن المثل القرآنيّ والقسم، فلأنّ لابن لقيّم ــ رحمه الله ــ في كلّ واحد منهما كتابًا مُستقلاًّ، إضافةً إلى أنّهما من الأساليب العربيّة الّتي يظهر من خلالها بلاغة التّعبير القرآنيّ ومزيّته على غيره.

---

(1) ابن القيم، التّفسير القيّم، ص432-433.

المطلب الأوّل: بلاغة المثل القرآنيّ

من الأساليب الّتي جاء بها القرآن الكريم على سنن العرب في كلامها، أسلوب المثل، وحديثنا عن أحد أنواع الأمثال: المثل القياسيّ، الّذي «هو سردٌ وصفيّ، أو قصصيّ، أو صورة بيانيّة لتوضيح فكرة ما عن طريق التّشبيه والتّمثيل [...]، فإنّه تشبيه شيء بشيء، لتقريب المعقول من المحسوس، أو أحد المحسوسين إلى الآخر، أو اعتبار أحدهما بالآخر»[1].

وللمثل القرآنيّ مزيّةٌ على غيره من الأمثال من ناحيتين: من جهة غايته، ومن جهة تركيبه وبلاغته، وقد بيّن ابن القيّم رحمه الله كلا الأمرين أيّما بيانٍ.

أمّا عن الغاية السّامية الّتي يرمي إليها المثل، فيقول ابن القيّم: «ضرب الأمثال في القرآن، يُستَفاد منه أمورٌ:

التّذكير، والوعظ، والحثّ، والزّجر، والاِعتبار، والتّقرير، وتقريب المُراد للعقل، وتصويره في صورة المحسوس، بحيث تكون نسبته إلى العقل كنسبة المحسوس إلى الحِسّ.

وقد تأتي أمثال القرآن مشتملةً على تفاوت الأجر على المدح والذّمّ، وعلى الثّواب والعقاب، وعلى تفخيم الأمر أو تحقيره، وعلى تحقيق أمر، وإبطال أمر»[2].

ولا ريب أنّ أهداف الأمثال القرآنيّة، جزءٌ من الأهداف العامّة الّتي نزل من أجلها القرآن الكريم لهداية البشريّة جمعاء إلى ما فيه خيرها وصلاحها، والمثل القرآنيّ، من أهمّ الأساليب القرآنيّة الدّاعية إلى استمالة النّفوس إلى تلك الهداية.

وأمّا عن تركيب المثل القرآنيّ وبلاغته، فقد حلّل ابن القيّم ـــ رحمه الله ـــ عددًا غير قليل من تلك الأمثال، كاشفًا ما انطوت عليه من متانة الأسلوب، ودقائق التعبير.

---

(1) سعيد محمّد نمر الخطيب، مقدّمة تحقيق "الأمثال في القرآن لابن القيّم"، (د.ط)، دار المعرفة، لبنان، 1981م، ص19-20.

(2) ابن القيّم، بدائع الفوائد، ج4، ص8.

فعند قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُم كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾[البقرة:17-18]، كشف ابن القيّم عن أسرار من التّعبير البلاغيّ الّتي حازها هذا المثل القرآنيّ؛ كالسّرّ في التّعبير بلفظ دون آخر، والمجيء بلفظ مفردًا، وبمقابله مجموعًا، وتعدية الفعل بحرف دون آخر. يقول ــ رحمه الله ــ في تفسيره لهذه الآية: «شبّه سبحانه أعداءه المُنافقين، بقوم أوقدوا نارًا لتضيء لهم، وينتفعوا بها، فلمّا أضاءت لهم النّار فأبصروا في ضوئها ما ينفعهم وما يضرّهم، وأبصروا الطّريق بعد أنْ كانوا حيارى تائهين، فهم كقوم سُفرٍ ضلّوا عن الطّريق، فلمّا أضاءت لهم فأبصروا وعرفوا، طُفِئت عنهم تلك الأنوار، وبقوا في الظّلمات لا يُبصرون، قد سُدّت عليهم أبواب الهدى الثّلاثة؛ فإنّ الهدى يدخل إلى العبد من ثلاثة أبواب: ممّا يسمعه بأذنه، ويراه بعينه، ويعقله بقلبه، وهؤلاء قد سُدّت عليهم أبواب الهدى، فلا تسمع قلوبهم شيئا، ولا تبصِره، ولا تعقل ما ينفعها. وقيل: لّما لم ينتفعوا بأسماعهم وأبصارهم وقلوبهم، نُزّلوا منزلة مَن لا سمع له ولا بصر ولا عقل، والقولان مُتلازمان. وقال في صفتهم: ﴿فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾، لأنّهم قد رأوا في ضوء النّار، وأبصروا الهدى، فلمّا أُطفِئت عنهم، لم يرجعوا إلى ما رأوا وأبصروا»[1].

فمن ألطف ما نبّه عليه ابن القيم في هذه الآية؛ السّرّ في ذكر السّمع والبصر والقلب؛ فإنّها الطّرق الثّلاثة الّتي يصل منها الهدى لُمريده، فلما لم تنفعهم تلك الوسائل لبلوغه، نُعتوا بأنّهم صمٌّ بكمٌ لا يعقلون؛ لتعطيلهم هذه الوسائل، عن بلوغ تلك الغايات.

وعن تعدية الفعل (ذهب) بالباء دون إعماله بنفسه بلا تعدية، يقول ابن القيّم: «وقال ﷻ: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾، ولم يقل: ذهب نورُهم. وفيه سرٌّ بديع: وهو انقطاع سرّ تلك

---

(1) ابن القيم، التّفسير القيّم، ص114-115.

المعيّة الخاصّة الّتي هي للمؤمنين من الله تعالى، فإنّ الله تعالى مع المؤمنين، و﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[البقرة:153]، و﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾[النّحل:128]. فذهاب الله بذلك النّور، هو انقطاع المعيّة الّتي خصّ بها أولياءه، فقطعها بينه وبين المنافقين، فلم يبق عندهم بعد ذهاب نورهم ولا معهم، فليس لهم نصيبٌ من قوله: ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[التّوبة:40]، ولا من: ﴿كَلَّآۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ﴾[الشّعراء:63]»[1].

وفيما يتعلق باختيار ألفاظ دون أخرى في المثل، يقول ابن القيّم: «وتأمّل قوله تعالى: ﴿أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ﴾[البقرة:17]، كيف جاء ضوؤها خارجًا عنه مُنفصلاً، ولو اتّصل ضوؤها به ولابسه، لم يذهب، ولكنّه كان ضوء مُجاورة، لا ملابسة ومخالطة، وكان الضّوء عارضًا والظّلمة أصليّة، فرجع الضّوء إلى معدنه، وبقيت الظّلمة في معدنها؛ فرجع كلٌّ منهما إلى أصله اللّائق به، حجّة من الله تعالى قائمة، وحكمة بالغة، تعرّف بها إلى أولي الألباب من عباده. وتأمّل قوله: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾[البقرة:17]، ولم يقل: بنارهم، ليطابق أوّل الآية، فإنّ النّار فيها إشراقٌ وإحراق، فذهب بما فيها من الإشراق؛ وهو النّور، وأبقى عليهم ما فيها من الإحراق؛ وهو النّاريّة. وتأمّل كيف قال: ﴿بِنُورِهِم﴾، ولم يقل: بضوئهم، مع قوله: ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ﴾ لأنّ الضّوء هو زيادةٌ في النّور، فلو قال: ذهب الله بضوئهم، لأوهم الذّهاب بالزّيادة فقط، دون الأصل، فلمّا كان النّور أصل الشّيء، كان الذّهاب به ذهابًا بالشّيء وزيادته. وأيضًا، فإنّه أبلغ في النّفي عنهم، وأنّهم من أهل الظّلمات الّذين لا نور لهم. وأيضًا، فإنّ الله ﷻ سمّى كتابه نورًا، ورسوله نورًا، ودينه نورًا، ومن أسمائه النّور، والصّلاة نور، فذهابه سبحانه بنورهم، ذهابٌ بهذا كلّه»[2].

---

(1) ابن القيم، التفسير القيم، ص115

(2) المصدر نفسه، ص16

وهذه لفتةٌ أخرى من ابن القيم ــ رحمه الله ــ في سرّ اختيار الألفاظ القرآنيّة؛ إذ جاء التّعبير في الآية بنفي (النّور) دون (الضوء)، لأنّه لو وردت لفظة (الضّوء)، لأشعرت بنفي ما هنالك من النّور فقط، فلما جاء النفي مسلطا على لفظة (النور)، رفع ذلك التوهّم، وأثبت أن النفي للأصل والزيادة جميعا.

وعن السّرّ في إفراد بعض الألفاظ، والمجيء بمُقابلها مجموعًا في هذا المثل، يقول ابن القيّم ــ رحمه الله ــ: «وتأمّل كيف قال الله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾[البقرة:17]، فوحّده، ثمّ قال: ﴿وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ﴾، فجمعها؛ فإنّ الحقّ واحدٌ، وهو صراط الله المُستقيم، الّذي لا صراط يوصل إليه سواه، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، بما شرعه على لسان رسوله ﷺ لا بالأهواء والبدع وطرق الخارجين عمّا بعث الله به رسوله ﷺ من الهُدى ودين الحقّ، بخلاف طرق الباطل، فإنّها متعدّدة متشعّبة»[1].

ويستثمر ابن القيّم ــ رحمه الله ــ الكلام في هذا السّياق، ليقرّر أنّ هذا الأمر مطّردٌ في الأسلوب القرآنيّ، يقول: «ولهذا يُفرِد الله سبحانه (الحقّ)، ويجمع (الباطل)، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾[البقرة:257]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[الأنعام:153]، فجمع سبيل الباطل، ووحّد سبيل الحقّ»[2].

إلاّ أنّه عند هذا الاِستطراد، يُحسّ كأنّ مُعترضًا يعترض، أو منتقدًا يتعقّب، فيسارع إلى الاِستدراك: «ولا يُناقض هذا قوله تعالى: ﴿يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾[المائدة:16]، فإنّ تلك هي طرق مرضاته، الّتي يجمعها سبيله الواحد، وصراطه

---

(1) ابن القيم، التّفسير القيم، ص116-117.

(2) المصدر نفسه، ص117.

المُستقيم؛ فإنّ طرق مرضاته كلّها، ترجع إلى صراط واحد، وسبيل واحد، وهي سبيله الّتي لا سبيل إليه إلاّ منها، وقد صحّ عن النبيّ ﷺ أنّه "خطّ خطًّا مُستقيمًا، وقال: هذا سبيل الله، ثمّ خطّ خطوطًا عن يمينه وعن شماله، وقال: هذه سبل، على كلّ سبيل منها شيطانٌ يدعو إليه، ثمّ قرأ قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[الأنعام:153]"»[1].

وهذا القدر، يمثّل نماذج ممّا وَضّحه ابن القيّم ــ رحمه الله ــ من الأمثال القرآنيّة، وقد استثمر في تحليلها جميع مستويات اللّغة: الصّوتيّة والصّرفية والنحوية والدلالية ــ كون المثل من أرقى أنواع التّراكيب في التّعبير القرآنيّ ــ، وأضفى عليها من حسّه البلاغيّ شيئًا غير قليل، لذلك جاء كلامه فيها على ما رأينا؛ وضوحًا في العبارة، وإشراقًا في التّحليل.

المطلب الثّاني: أسلوب القسم في القرآن

المُراد بالقسَم في لغة العرب: «هو أن يريد المتكلّم الحلف على شيء فيحلف بما يكون فيه فخرٌ له، أو تعظيمٌ لشأنه، أو تنويهٌ لقدره، أو ذمٌّ لغيره، أو جاريًا مجرى الغزل والتّرقّق، أو خارجًا مخرج الموعظة والزّهد»[2].

والغرض من القسم تحقيق الخبر وتوكيده، ولعلّ سائلاً يورد: إذا كان هذا هو الغرض من القسم، فلماذا جاء في القرآن العظيم؛ فإنّه إن كان للمؤمن به، فهو مصدّق له دون حاجة إلى قسم، وإن كان للكافر به، فلا ينفعه ذلك. وجوابه: إنّ القسم أسلوبٌ عربيّ، والقرآن الكريم نزل بلغة العرب، وعلى سننها في كلامها، وهي تقسم إذا أرادت أن تؤكّد أمرًا[3].فلا ضير في وروده فيه، سواء للمصدّق به أو المُعرض عنه.

---

(1) ابن القيم، التفسير القيم، ص117.

(2) جلال الدّين أبو بكر السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدّراسات القرآنيّة بمجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، (د.ط)، السّعوديّة، 1426هـ، ج5، ص1768.

(3) يُنظر: المصدر نفسه، ج5، ص1945.

ولا ريب أن في الأقسام القرآنيّة، الكثير من الأسرار البيانيّة، ولابن القيّم ـ رحمه الله ـ في بيان أسرار ما ورد في القرآن من أقسام كتاب مُستقلٌّ، وصَفَه بأنّه: «كتابٌ صغير الحجم، كبير النّفع، فيما وقع في الكتاب العزيز من الأيمان والأقسام، والكلام عليها يمينًا، وارتباطها بالمُقسَم عليه، وذكر أجوبة القسم المذكورة والمُقدّرة، وأسرار هذه الأقسام، فإنّ لها شأنًا عظيمًا، يعرفه الواقف عليه في هذا الكتاب، وسمّيته "كتاب التّبيان في أيمان القرآن"»[1].

ومن لطائف أسلوب القسم الوارد في القرآن الكريم، والّتي أبرزها ابن القيّم ـ رحمه الله ـ في كتابه، المناسبة بين المُقسَم به والمُقسَم عليه. يقول عند قوله تعالى في سورة الضّحى:﴿وَٱلضُّحَى وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ﴾[الضّحى:1-2]: «ومن ذلك إقسامه سبحانه بالضّحى ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ﴾[الضّحى:2]، على إنعامه على الرّسول ﷺ، وإكرامه له، وإعطائه ما يُرضيه، وذلك مُتضمّنٌ لتصديقه له؛ فهو يُقسم على صحّة نبوّته وعلى جزائه في الآخرة، فهو قسمٌ على النّبوّة والمعاد»[2].

ثمّ يقرّر ابن القيّم سبب ورود القسم في هذا الموضع بآيتي اللّيل والنّهار، دون غيرهما من آيات الله، يقول: «وأقسم بآيتين عظيمتين من آياته، دالّتين على ربوبيّته وحكمته ورحمته، وهما اللّيل والنّهار. فتأمّلْ مُطابقة هذا القسم، وهو نور الضّحى الّذي يُوافي بعد ظلام اللّيل، للمُقسَم عليه؛ وهو نور الوحي الّذي وافاه بعد احتباسه عنه، حتّى قال أعداؤه: "ودّع محمّدًا ربُّه"، فأقسم بضوء النّهار بعد ظلمة اللّيل، على ضوء الوحي ونوره، بعد ظلمة احتباسه واحتجابه. وأيضًا؛ فإنّ الّذي فلق ظلمة اللّيل عن ضوء النّهار، هو الّذي فلق ظلمة الجهل والشّرك بنور الوحي والنّبوّة، فهذان للحسّ، وهذان للعقل. وأيضًا؛ فإنّ الّذي اقتضت

---

(1) ابن القيّم، التّبيان في أيمان القرآن، تحقيق عبد الله بن سالم البطاطي، (د.ط)، دار عالم الفوائد، السّعوديّة، (د.ت)، ص3.

(2) المصدر نفسه، ص110.

رحمته أن لا يترك عباده في ظلمة اللّيل سرمدًا، بل هداهم بضوء النّهار إلى مصالحهم ومعايشهم، لا يليق به أن يتركهم في ظلمة الجهل والغيّ، بل يهديهم بنور الوحي والنّبوّة إلى مصالحهم في دنياهم وآخرهم. فتأمّل حسن ارتباط المُقسَم به، والمُقسَم عليه، وتأمّل هذه الجزالة والرّونق الّذي على هذه الألفاظ، والجلالة الّتي على معانيها»[1].

كما حلّل ــ رحمه الله ــ أسلوب بعض الأيمان الواردة في القرآن، وبينّ ما هنالك من دقّة في التّعبير، فعند قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ۝٤ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥ وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾[الشّمس:1-8]، كشف ابن القيّم ــ رحمه الله ــ، السّرّ في عدم ذكر الفاعل مع الأربعة الأُوَل المُقسم بها في الآيات، ثمّ ذكره في الأربعة الّتي تليها، يقول: «ولّما كانت حركة الشّمس والقمر، واللّيل والنّهار؛ أمرٌ يشهد النّاس حدوثه شيئا فشيئا، ويعلمون أنّ الحادث لا بدّ له من مُحدِث، كان العلم بذلك مترلاً مترلة ذكر المُحدث له لفظًا، فلم يذكر الفاعل في الأقسام الأربعة الأُوَل. ولهذا سلك طائفةٌ من النّظّار الإستدلال بالزّمان على الصّانع، وهو استدلالٌ صحيحٌ، قد نبّه عليه القرآن في غير موضعٍ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[آل عمران:190].ولّما كانت السّماء والأرض ثابتتين، حتّى ظنّ مَن ظنّ أنّهما قديمتان، ذكر مع الإقسام بهما بانيَهما ومُبدِعَهما، وكذلك النّفس؛ فإنّ حدوثها غير مشهود، حتّى ظنّ بعضهم قِدمها، فذكر مع الإقسام بها مُسوّيَها وفاطرَها، هذا مع ما في ذكر بناء السّماء، وطحو الأرض، وتسوية النّفس من الدّلالة على الرّحمة والحكمة والعناية بالخلق[...] وكذلك النّفس؛ أقسم بها وبمن سوّاها، وألهمها فجورها وتقواها، فإنّ من النّاس مَن يقول: هي قديمةٌ لا مُبدِع لها.

---

(1) ابن القيّم، التّبيان في أيمان القرآن، ص110-111.

ومنهم من يقول: بل هي الّتي تُبدِع فجورها وتقواها، فذكر سبحانه أنّه هو الّذي سوّاها وأبدعها، وأنّه هو الّذي ألهمها الفجور والتّقوى»[1].

وجملة القول في ختام هذا المطلب، إنّ ابن القيّم ـــ رحمه الله ـــعالج الأقسام القرآنية وما فيها من جمال في التعبير، إلا أن المتأمل في جهوده في هذا الباب، يُلفي أنّها أعمالٌ تطبيقيّة على الآيات القرآنية، إذ لا نكاد نعثر في المطلب السّابق على تأصيل؛ من قاعدة لغويّة أو ضابط بلاغيّ، إنّما هو التحليل العمليّ.

المطلب الثّالث: ظاهرة الاِلتفات في التّعبير القرآنيّ

من الظّواهر التّعبيريّة، الواردة في القرآن الكريم بكثرةٍ نِسبيّة، (ظاهرة الاِلتفات)، يقول الأستاذ حسن طبل: «أسلوب الاِلتفات هو أحد المسالك التّعبيريّة، أو الألوان البلاغيّة الّتي يشيع استخدامها في لغة القرآن الكريم، بل لعلّه أكثر هذه الألوان تردّدًا، وأوسعها انتشارًا في ذلك البيان الخالد»[2].

وقد وقع خلافٌ بين القدماء والمُحدثين في تحديد معالم المصطلح، ففيما ورد في بعض الدّراسات التّراثيّة ـــ على ما ذكر السّيوطيّ ـــ أنّه: «نقل الكلام من أسلوب إلى آخر، أعني من التّكلّم أو الخطاب أو الغيبة إلى آخر منها، بعد التّعبير بالأوّل»[3]. يرى بعض المُحدَثين أنّ: «هذا الأسلوب لا ينحصر ـــ كما حصره كثيرٌ من البلاغيّين ـــ في التّحوّل من ضمير إلى ضميرٍ، بل إنّ مفهومه ليتّسع ليشملَ كلّ تحوّلٍ أو انكسارٍ في نسَق التّعبير، لا يتغيّر به جوهر المعنى، أو "البِنية العميقة له"»[4].

---

(1) ابن القيّم، التّبيان في أيمان القرآن، ص27-28.

(2) حسن طبل، أسلوب الاِلتفات في البلاغة القرآنيّة، (د.ط)، دار الفكر العربي، مصر، 1418هـ-1998م، ص55.

(3) السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ج5، ص1731.

(4) حسن طبل، أسلوب الاِلتفات في البلاغة القرآنيّة، ص55.

وبهذا المفهوم، لا تُقصَر الظّاهرة في التّغاير في الضّمائر فحسب، بل تشمل التّغاير في الصّيغ، والعدد، والأدوات، والبناء النّحويّ، والدّلالة المُعجميّة للألفاظ[1].

لم يُغفل ابن القيّم ـــ رحمه الله ـــ الإشارة إلى هذا الأسلوب القرآنيّ، عند بيانه لما في بعض النّصوص القرآنيّة من نكات، وممّا قرّره في هذا الباب قوله: «قوله تعالى: ﴿ٱذۡهَبۡ فَمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمۡ جَزَآءٗ مَّوۡفُورٗا ﴾[الإسراء:63]، أعاد الضّمير بلفظ الخطاب، وإن كان (مَن تبعك) يقتضي الغيبة، لأنّه اجتمع مُخاطبٌ وغائبٌ، فغلّب المُخاطب، وجعل الغائب تبعًا له، كما كان تابعًا له في المعصية والعقوبة، فيحسُن أن يُجعَل تبعًا له في اللّفظ، وهذا من حسن ارتباط اللّفظ بالمعنى واتّصاله به»[2].

وهذا من الاِلتفات في الضّمائر، وقد بيّن فيه ابن القيّم ـــ رحمه الله ـــ السّرّ في الاِنتقال من الغيبة إلى الخطاب، وهو تغليب جانب المُخاطب على جانب الغائب، بل تجاوز هذا التّوجيه الظّاهر من اللّفظ، إلى توجيهه من عمق المعنى؛ فإنّه لّما كان الغائب تابعًا للشّيطان في معصية الله والعقوبة عليها، حسُن أن يكون تابعًا له حتّى في اللّفظ الّذي يعبّر عن هذا المعنى.

كما قال ـــ رحمه الله ـــ: «قوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوۡمِكُمَا بِمِصۡرَ بُيُوتٗا وَٱجۡعَلُواْ بُيُوتَكُمۡ قِبۡلَةٗ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[يونس:87]، هو من أحسن النّظم وأبدعه؛ فإنّه ثنّى أوّلاً، إذ كان موسى وهارون هما الرّسولان المُطاعان، ويجب على بني إسرائيل طاعة كلّ واحد منهما سواء، وإذا تبوّءا البيوت لقومهما، فهم تبعٌ لهما، ثمّ جمع الضّمير فقال: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، لأنّ إقامتها فرضٌ على الجميع، ثمّ وحّده في قوله:

---

(1) يُنظر: حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص55.

(2) ابن القيّم، بدائع الفوائد، ج4، ص156.

﴿وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾، لأنّ موسى هو الأصل في الرّسالة، وأخوه ردءٌ ووزير، وكما كان الأصل في الرّسالة، فهو الأصل في البشارة»[1].

وهذا من الاِلتفات في الصّيغ، وقد أطلعنا ابن القيّم في النّصّ السّابق على السّبب في ورود التّركيب بالتّثنية أوّلاً، فبالجمع ثانيًا، ثمّ بالإفراد أخيرًا؛ فإنّه لّما استوى كلٌّ من موسى وأخيه هارون عليهما السّلام في مرتبة النّبوّة، ووجوب طاعة بني إسرائيل لكلّ واحدٍ منهما، جاءت الصّيغة مثنّاةً ﴿تَبَوَّءَا﴾ للدّلالة على هذا، ولّما تعلّق الأمر بالتّشريعات الواجبة على الجميع، جاءت الصّيغة بالجمع ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ولّما كان موسى هو الأصل في الرّسالة وهارون معينٌ ووزير، أمره بالبشارة بالإفراد ﴿وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾.

وفي كلا المثالين، يظهر تجاوز ابن القيّم التّحليل اللّغويّ الظاهر، إلى الغوص في المعنى، ليُبرز ما هنالك من سرٍّ في التّعبير.

وجماع الأمر في ختام هذا الفصل، إنّ ابن القيّم ـ رحمه الله ـ في بيانه لفنون البلاغات الّتي حازها نصّ التّزيل، كشف عن حسٍّ بيانيٍّ عميق، يعتمد في تحليل النّصوص على عناصر فنّيّة مُختلفة، تشمل التّحليل اللّغويّ، والبلاغيّ، والدّلاليّ، وقد زاوج في جميع ذلك بين التأصيل النّظري؛ من وضع القواعد وحدّ الضّوابط، وبين التّطبيق العمليّ على نصوص الذّكر الحكيم، وعلى ذلك كان أفضل من يمثّل المُنتسبين لأهل السّنّة والجماعة في بيان الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ للقرآن الكريم.

---

(1) ابن القيّم، بدائع الفوائد، ج4، ص9.

الخاتمة

لا جرم أنّ لكلّ باحث، طالت ذيول بحثه أو قصرت، من محطّة يقف عندها، يُحصي ما استبان له من العمل على موضوعه من غايات، وقد تبدّت لي من خلال هذه الدّراسة ملامح نتائج، رأيت أن ألخّصها في نقاطٍ:

1- مسألة إعجاز القرآن الكريم، لها ارتباطٌ وثيقٌ بمسألتين من أهمّ مسائل المُعتقد؛ هما: دلائل النّبوّة، وصفة كلام الله ﷻ.

2- كلّ ما قيل من أوجه الإعجاز في القرآن الكريم، فإنّه قد ارتضاها قومٌ ونازعهم فيها آخرون، إلاّ الوجهين اللّغويّ والبيانيّ، فإنّهم فيهما على وِفاق.

3- اِفتقار مصطلح الإعجاز اللّغويّ، ومؤلّفاته _عمومًا_، إلى التّأصيل الّذي حظيت به مثيلتها في الإعجاز البيانيّ، فضلاً عن التّداخل الحاصل في مباحث الميدانين.

4- كشف البحث عن أنّ أكثر الّذين ألّفوا في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ استقلالاً، كانوا من المعتزلة والأشاعرة، فيما كانت مؤلّفات المُنتسبين إلى أهل السّنّة والجماعة قليلة، بل نادرة.

5- تطرّق البحث لمسوّغات هذه النّدرة، وتوصّل إلى ما يمكن وصفه بالدّواعي الموضوعيّة لهذه الظّاهرة.

6- تنوّعت أسباب ندرة مؤلفات السّنّيّين في الإعجاز إلى: تاريخيّة، ومنهجيّة، ومعرفيّة، وغير ذلك من الأسباب:

أ- فمن التّاريخيّة: السّبق الّذي حازه المعتزلة إلى التّأليف في الإعجاز نفيا وإثباتا.

ب- ومن المنهجيّة: الاِنشقاق الّذي شهده الصّفّ السّني في القرن الثّالث الهجري، بالإضافة إلى ملابسة كلٍّ من علم الكلام والتّأويل الفاسد لمباحث إعجاز القرآن.

ج- ومن المعرفيّة: انشغال أهل السنّة بالحديث النّبويّ، وكثرة البلاغيّين وأصحاب اللّغة من المنحرفين عن السنّة.

د- وأمّا الأسباب الأخرى: فمنها تورّع السّلف عن الكلام في القرآن وتحرّجهم من الولوج في مسائل ذات حساسيّة عقديّة، إضافةً إلى نزعتهم الأثريّة في التّفسير.

7- رغم قلّة مؤلّفات المنتسبين لأهل السنّة في الإعجاز، إلاّ أنّ ما وُجِد منها يدلّ على طول باعٍ في هذا العلم، منها: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، وبيان إعجاز القرآن للخطّابيّ.

8- ابن القيّم ــ رحمه الله ــ من أجلّ رجال أهل السنّة والجماعة الّذين جَلَّوْا جوانب الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ في القرآن الكريم، إلاّ أنّ جهوده في هذا الباب منثورة في مصنّفاته المختلفة، ــ وإن كان فيها ما يُعدّ من مظانٍّ ذلك ــ؛ كبدائع الفوائد، والأمثال في القرآن الكريم، والتّبيان في أيمان القرآن.

9- تراوحت جهود ابن القيّم في الإعجاز بين التّأصيل النّظريّ، والتّطبيق العمليّ؛ فتارة نراه يؤصّل قاعدة لغويّة أو بلاغيّة، ثمّ يحلّل في ضوئها نصوص الذّكر، وتارة يعمد إلى التّحليل الفنّيّ العمليّ للنّصوص، دون تعريج على التّأصيل.

10- وممّا ينبغي التّنبيه عليه في هذا المقام، أنّه لا يجمُل بالمسلم أن يُنسِيَه التّدبّرُ في لطائف الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ للقرآن، العملَ بما تضمّنه من تشريعاتٍ وأحكام، فإنّ الغرض من التّدبّرِ التّذكّرُ، المُفضي إلى الاِتّعاظ والعمل، ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[ص:29].

هذا آخر ما تمّ التّوصّل إليه من نتائج في هذا البحث، والله الموفّق للصّواب، وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمّدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

التّوصيات

لا يفوتني وقد تشرفت بمعالجة هذا الموضوع، أن أرفع توصياتي إلى مصلحة الدّراسات العليا، بخصوص بعض الجوانب المتعلّقة بموضوع البحث، والّتي لم تنل _ على حدّ علمي _ حظّها من الدّراسة، لعلّها تقترح _ بدورها _ على الباحثين مُعالجة بعضها.

فمن ذلك: جهود الأعلام المُنتسبين إلى أهل السنّة والجماعة في إعجاز القرآن الكريم، فإنّها لم تحظ بدراسات وافية مشبعة، مقارنة بما وُجد من دراسات عن أعلام المعتزلة والأشاعرة في هذا الباب، إذ هناك العديد من رجال أهل السنة الّذين يمكن التّطرّق لجهودهم في الإعجاز، في رسالة علميّة مستقلّة؛ كجهود ابن قتيبة _ رحمه الله _ مثلاً.

ومن الجزئيّات الّتي لم تُستوفَ بالدّراسة: أبواب الإعجاز اللّغويّ؛ خاصّة الجوانب: الصّوتي، والصّرفيّ، والجوانب المتعلّقة بالمُفردة القرآنيّة بصفة عامّة، ويُمكن أن تُقتَرح مواضيعُ على نحو:

- أثر الصّيغة الصّرفية في ثراء معنى المُفردة القرآنيّة (دراسةٌ تطبيقيّة على جزء من أجزاء القرآن الكريم).

- علاقة الفاصلة القرآنيّة بمعاني الآي المُختتمة بها (سورة النّساء نموذجًا).

وممّا لا ينبغي إغفاله في هذا المقام _ وقد نبّه عليه بعض الباحثين _: عدم الحكم على هذه الدّراسات بأنّها تمثّل إعجاز القرآن؛ لأنّها ثمرة فكر وجهد بشريّ قابل للصّحّة والخطأ، فدلالتها ظنّيّة، وإعجاز القرآن قطعيّ، لذلك، فالأصوب أن يُكتفى بتصديرها بعبارة: (نظراتٌ في الإعجاز اللغوي...)، أو (رؤيةٌ في الإعجاز...).

هذا، وصلّى الله وسلّم على نبيّه الأمين، والحمد لله ربّ العالمين.

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنيّة
- فهرس الأحاديث والآثار
- فهرس الأعلام المُترجمين
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنيّة

الآية ورقمها	السورة	الصّفحة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة التوبة

سورة يونس

فهرس الأحاديث والآثار

طرف الحديث أو الأثر **الصّفحة**

فهرس الأعلام المُترجَمين

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

المصادر التّراثيّة:

- إبراهيم بن موسى بن محمّد اللّخميّ الشّاطبيّ(ت:790هـ)

1- الاِعتصام، (د.ط)، المكتبة التّجاريّة الكبرى، مصر، (د.ت).

- أحمد بن حنبل الإمام(ت:241هـ)

2- المُسند، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، ط2، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1420هـ-1999م.

- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية(ت:728هـ)

3- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط1، مطبعة الحكومة، مكة، 1392هـ.

4- درء تعارض العقل والنقل، تحقيق عبد اللطيف بن عبد الرحمن، (د.ط)، دار الكتب العلمية، لبنان، 1417هـ-1997م.

5- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم، ط1، الرّياض، 1423هـ-2002م.

6- منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، ط1، مؤسسة قرطبة، السعودية، (د.ت).

- أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغداديّ(ت:463هـ)

7- الرّحلة في طلب الحديث، تحقيق نور الدّين عتر، ط1، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1395هـ.

8- شرف أصحاب الحديث، تحقيق محمّد سعيد خطي أوغلي، (د.ط)، دار إحياء السّنّة النّبويّة، تركيّا، (د.ت).

- أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني(ت:852هـ)

9- الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة،(د.ط)،دار إحياء التّراث العربي،لبنان، (د.ت).

10- لسان الميزان، ط3، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان، 1404هـ-1986م.

- أحمد بن فارس أبو الحسين(ت:395هـ)

11- معجم مقاييس اللّغة، تحقيق عبد السّلام محمّد هارون، (د.ط)، دار الفكر، لبنان، 1399هـ-1979م.

- أحمد بن محمّد الميدانيّ(ت:518هـ)

12- مجمع الأمثال، تحقيق نعيم حسن زرزور،(د.ط)،دار الكتب العلميّة،لبنان، (د.ت).

- إسماعيل بن عمر بن كثير(ت:774هـ)

13- تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمّد سلامة، ط2، دار طيبة، السّعوديّة، 1420هـ-1999م.

13- تفسير القرآن العظيم، تحقيق محمود حسن، (د.ط)، دار الفكر، لبنان، 1414هـ-1994م.

- أيّوب بن موسى أبو البقاء الكفوي(ت:1094هـ)

14- الكلّيّات، تحقيق عدنان درويش ومحمّد المصري، (د.ط)، مؤسّسة الرّسالة، لبنان. 1419هـ-1998م.

- الحسين بن مسعود أبو محمّد البغويّ(ت:516هـ)

15- معالم التّتريل، تحقيق محمّد عبد الله النّمر وعثمان جمعة ضُميريّة، ط4، دار طيبة، السّعوديّة، 1417هـ-1997م.

- حمد بن محمّد بن إبراهيم الخطّابيّ(ت:388هـ)

16- بيان إعجاز القرآن، تحقيق مجدي فتحي السّيّد، ط1، دار الصّحابة للتّراث، مصر، 1427هـ-2007م.

17- معالم السّنن شرح سنن أبي داوود، مراجعة محمّد محمّد تامر، ط1، مطبعة المدني، مصر، 1428هـ-2008م.

- سليمان بن أحمد الطّبرانيّ(ت:360هـ)

18- المعجم الكبير، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السّلفي، ط2، مكتبة العلوم والحكم، العراق، 1404هـ-1983م.

- سليمان بن الأشعث أبو داوود(ت:275هـ)

19- سنن أبي داوود، (د.ط)، دار الكتاب العربي، لبنان، (د.ت).

- صدّيق بن حسن خان القنّوجي(ت:1307هـ)

20- الحِطّة في ذكر الصّحاح السّتّة، ط1، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1405هـ-1985م.

- عبد الحقّ بن عطيّة الأندلسيّ(ت:542هـ)

21- المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، ط1، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1413هـ-1993م.

- عبد الرّحمن بن أبي بكر جلال الدّين السّيوطيّ(ت:911هـ)

22- الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدّراسات القرآنيّة بمجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، (د.ط)، السّعوديّة، 1426هـ.

23- بُغية الوُعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار الفكر، لبنان، 1399هـ-1979م.

24- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرّسوم، تحقيق محمّد إبراهيم عبادة، ط1، مكتبة الآداب، مصر، 1424هـ-2004م.

- عبد الرّحمن بن شهاب الدّين بن رجب الحنبلي(ت:795هـ)

25- الذّيل على طبقات الحنابلة، (د.ط)، دار المعرفة، لبنان، (د.ت).

- عبد الرّحمن بن علي بن محمّد بن الجوزي(ت:597هـ)

26- غريب الحديث، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، ط1، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1985م.

27- المُنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ط1، دار صادر، لبنان، 1358هـ.

- عبد القاهر بن طاهر بن محمّد البغدادي(ت:429هـ)

28- الفَرْق بين الفِرَق، ط2، دار الآفاق الجديدة، لبنان، 1977م.

- عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمّد الجرجاني(ت:471هـ)

29- دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، ط5، مكتبة الخانجي، مصر، 2004م.

- عبد الله بن محمّد أبو بكر بن أبي شيبة(ت:235هـ)

30- المصنّف في الأحاديث والآثار، تحقيق كمال يوسف الحوت، ط1، مكتبة الرّشد، السّعوديّة، 1409هـ.

- عبد الله بن محمّد بن عليّ الأنصاريّ الهرويّ(ت:481هـ)

31- ذمّ الكلام، تحقيق سميح دغيم، ط1، دار الفكر اللّبناني، لبنان، 1994م.

- عبد الله بن مسلم بن قتيبة(ت:276هـ)

32- تأويل مشكل القرآن، تحقيق السّيّد محمّد صقر، ط2، دار التّراث، مصر، 1393هـ-1973م.

- علي بن علي بن أبي العِزّ الحنفيّ(ت:731هـ)

33- شرح الطّحاويّة في العقيدة السّلفيّة، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط1، وزارة الشّؤون الإسلاميّة، السّعوديّة، 1418هـ.

- عليّ بن عيسى الرّمّانيّ(ت:386هـ)

34- النّكت في إعجاز القرآن؛ (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تحقيق محمّد خلف الله ومحمّد زغلول سلام، ط3، دار المعارف، مصر، 1976م.

- عليّ بن محمّد الجرجاني(ت:816هـ)

35- التّعريفات، تحقيق إبراهيم الإبياري، ط1، دار الكتاب العربي، لبنان، 1405هـ.

- المبارك بن محمّد بن الأثير(ت:606هـ)

36- النّهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق علي حسن عبد الحميد، ط4، دار ابن الجوزي، السّعوديّة،1427هـ.

- محمّد بن أبي بكر الرّازي(ت:606هـ)

37- مختار الصّحاح، ترتيب محمود خاطر، ط1، دار الفكر، لبنان، 1421هـ-2001م.

- محمّد بن أبي بكر بن أيّوب ابن قيّم الجوزيّة(ت:751هـ)

38- الأمثال في القرآن الكريم، تحقيق سعيد محمّد نمر الخطيب، (د.ط)، دار المعرفة، لبنان، 1981م.

39- بدائع الفوائد، تحقيق معروف مصطفى زريق ومحمّد وهبي سليمان وعلي عبد الحميد بلطجي، ط1، دار النّفائس، لبنان، 1422هـ-2001م.

40- التّبيان في أيمان القرآن، تحقيق عبد الله بن سالم البطاطي، (د.ط)، دار عالم الفوائد، السّعوديّة، (د.ت).

- محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذّهبيّ(ت:748هـ)

41- سير أعلام النّبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، (د.ط)، مؤسّسة الرّسالة، لبنان، (د.ت).

- محمّد بن إسماعيل البخاريّ(ت:256هـ)

42- الأدب المُفرَد، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، ط3، دار البشائر الإسلاميّة، لبنان، 1409هـ-1989م.

43- الجامع الصّحيح، تحقيق محمّد محمّد تامر، ط1،دار الآفاق العربيّة،مصر، 2004م.

- محمّد بن الطّيّب بن محمّد بن جعفر أبو بكر الباقلاّنيّ(ت:403ه)

44- إعجاز القرآن، تحقيق السّيّد أحمد صقر، (د.ط)، دار المعارف، مصر، (د.ت).

- محمّد بن جرير الطّبريّ(ت:310ه)

45- جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد ومحمود شاكر، ط1، مؤسّسة الرّسالة، لبنان، 1420ه-2000م.

45- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التّركي، ط1، دار هجر، مصر، 1422ه-2001م.

- محمّد بن عبد الرّؤوف المناوي(ت:1031ه)

46- التّوقيف على مهمّات التّعاريف، تحقيق محمّد رضوان الدّاية، ط1، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، سوريّا ولبنان، 1410ه.

- محمّد بن عبد الكريم بن أبي بكر بن أحمد الشّهرستاني(ت:548ه)

47- الملل والنّحل، تحقيق محمّد سيّد كيلاني، (د.ط)، دار المعرفة، لبنان، 1404ه.

- محمّد بن عبد الله أبو بكر بن العربي(ت:543ه)

48- أحكام القرآن، تحقيق عبد الرّزّاق المهدي، (د.ط)، دار الكتاب العربي، لبنان، 1426ه-2005م.

- محمّد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النّيسابوريّ(ت:405ه)

49- المستدرك على الصّحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1411ه-1990م.

- محمّد بن عبد الله بدر الدّين الزّركشي(ت:794ه)

50- البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط3، دار التّراث، مصر، 1414ه-1994م.

- محمّد بن عليّ الشّوكاني(ت:1250ه=1834م)

51- البدر الطّالع بمحاسن مَن بعد القرن السّابع، تحقيق خليل المنصور، ط1، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1418ه-1998م.

52- التّحف في مذاهب السّلف، تحقيق طارق السّعود، ط2، دار الهجرة، لبنان، 1408ه-1988م.

- محمّد بن عليّ بن أحمد الدّاوديّ(ت:945ه)

53- طبقات المفسّرين، تحقيق علي محمّد عمر، ط2، مكتبة وهبة، مصر، 1415ه-1994م.

- محمّد بن عيسى التّرمذيّ(ت:279ه)

54- سنن التّرمذيّ، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، (د.ط)، دار إحياء التّراث، لبنان، (د.ت).

- محمّد بن محمّد أبو حامد الغزاليّ(ت:505ه)

55- المنقذ من الضّلال، تحقيق محمّد محمّد جابر، (د.ط)، المكتبة الثّقافيّة، لبنان، (د.ت).

- محمّد بن محمّد بن أبي يعلى(ت:526ه)

56- طبقات الحنابلة، تحقيق محمّد حامد الفقّي، (د.ط)، دار المعرفة، لبنان، (د.ت).

- محمّد بن محمّد بن عبد الكريم ضياء الدّين بن الأثير(ت:637ه)

57- المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، (د.ط)، دار النّهضة، مصر، (د.ت).

- محمّد بن مكرّم بن منظور الإفريقي(ت:711ه)

58- لسان العرب، ط1، دار صادر، لبنان، (د.ت).

- محمّد محمود بن أحمد بن موسى بدر الدّين العيني(ت:855هـ)

59- شرح سنن أبي داوود، تحقيق أبي المنذر خالد بن إبراهيم المصري، ط1، مكتبة الرّشد، السّعوديّة، 1420هـ-1999م.

- محمود بن عمر الزّمخشري(ت:538هـ)

60- أساس البلاغة، تحقيق محمّد باسل عيون السّود، ط1، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1419هـ.

61- الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد عوض، ط1، مكتبة العبيكان، السّعوديّة، 1418هـ-1998م.

- مسلم بن الحجّاج بن مسلم(ت:261هـ)

62- الجامع الصّحيح، (د.ط)، دار الجيل، لبنان ،(د.ت).

- منصور بن محمّد أبو المظفّر السّمعاني(ت:489هـ)

63- الإِنتصار لأصحاب الحديث، تحقيق محمّد بن حسين بن حسن الجيزاني، ط1، مكتبة أضواء المنار، المدينة النّبويّة، 1996م.

- هبة الله بن الحسين بن منصور اللّالكائيّ(ت:418هـ)

64- شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة، تحقيق أحمد سعد حمدان، (د.ط)، دار طيبة، السّعوديّة، 1412هـ.

المصادر والمراجع الحديثة:

- إبراهيم محمّد طه بويداين

65- التّأويل بين ضوابط الأصوليّين وقراءات المعاصرين _ دراسةٌ أصوليّة فكريّةٌ معاصرة_، (د.ط)، جامعة القدس، فلسطين، 2001م.

- إحسان عبّاس

66- تاريخ النّقد الأدبي عند العرب، ط4، دار الثّقافة، لبنان، 1404هـ-1983م.

- أحمد أحمد بدوي

67- عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربيّة، (د.ط)، مكتبة مصر، مصر، (د.ت).

- أحمد بن عبد الكريم نجيب

68- الحبل المتين في بيان منهج أهل السّنّة والجماعة في أصول الدّين، ط1، منظمة التّوحيد الخيريّة، سراييفو، 1422هـ-2001م.

- أحمد جمال العمري

69- مفهوم الإعجاز القرآني حتّى القرن السّادس الهجري، (د.ط)، دار المعارف، مصر، 1984م.

- أحمد مختار البزرة

70- في إعجاز القرآن _ دراسةٌ تحليليّة لسورة الأنفال؛ المحتوى والبناء _، ط1، دار المأمون للتّراث، دمشق، 1408هـ-1988م.

- بكر بن عبد الله أبو زيد(ت:1429هـ=2008م)

71- ابن القيّم؛ حياته وآثاره، (د.ط)، مكتبة المعارف، السعودية، 1400هـ.

72- التّقريب لعلوم ابن القيّم، ط2، دار العاصمة، السعودية، 1417هـ-1996م.

73- موارد ابن القيّم في كتبه، ط2، مكتبة المعارف، السعودية، 1405هـ-1985م.

- بكري شيخ أمين

74- التّعبير الفنّيّ في القرآن، ط4، دار الشّروق، بيروت والقاهرة، 1400هـ-1980م.

- بلقاسم الغالي

75- الجانب الاِعتزاليّ عند الجاحظ، ط1، دار ابن حزم، لبنان، 1420هـ-1999م.

- بن عيسى باطاهر

76- تيسير البلاغة في كتب التّراث، (د.ط)، جامعة الشّارقة، الإمارات، (د.ت).

- حكمت الحريريّ

77- الإعجاز البيانيّ في القرآن الكريم، (د.ط)، جامعة إب، اليمن، (د.ت).

- خالد كبير علال

78- الأزمة العقيديّة بين الأشاعرة وأهل الحديث خِلال القرنين الخامس والسّادس الهجريّين؛ مظاهرها، آثارها، والحلول المُقترحة، ط1، دار الإمام مالك، البليدة، 1426هـ-2006م.

- رجاء عيد

79- فلسفة البلاغة بين التّقنية والتّطوّر، ط2، منشأة المعارف، مصر، (د.ت).

- السّيد أحمد خليل

80- دراساتٌ في القرآن، (د.ط)، دار النّهضة العربيّة، لبنان، 1969م.

- شوقي ضيف

81- البلاغة تطوّرٌ وتاريخ، ط9، دار المعارف، مصر، 1995م.

- صبحي الصّالح

82- مباحث في علوم القرآن، ط24، دار العلم للملايين، لبنان، 2000م.

- صبري المتولّي

83- منهج ابن تيمية في تفسير القرآن الكريم، (د.ط)، دار عالم الكتب، مصر، 1401هـ-1981م.

- طاهر سليمان حمّوده

84- ابن قيّم الجوزيّة؛ جهوده في الدّرس اللّغويّ، (د.ط)، دار الجامعات المصريّة، (د.ت).

- عبد السّلام محمّد هارون(ت:1408هـ=1988م)

85- مقدّمة تحقيق كتاب الحيوان للجاحظ، ط2، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1384هـ-1965م.

- عبد العال سالم مكرم

86- الكلمات الإسلاميّة في الحقل القرآنيّ، ط1، مؤسّسة الرّسالة، لبنان، 1417هـ-1996م.

- عبد العزيز بن إبراهيم العصيلي

87- من خصائص اللّغة العربيّة، ط1، دار كنوز إشبيليا، السعودية، 1429هـ-2008م.

- عبد الفتّاح لاشين

88- ابن القيّم وحسّه البلاغيّ في تفسير القرآن، ط1، دار الرّائد العربي، لبنان، 1402هـ-1982م.

- عبد الله بن عبد الحميد الأثري

89- الوجيز في عقيدة السّلف الصّالح؛ أهل السّنّة والجماعة، ط1، وزارة الشّؤون الإسلاميّة، السّعوديّة، 1422هـ.

- عبد الله بن عمر بن سليمان الدّميجيّ

90- مقدّمة تحقيق كتاب الشّريعة للآجرّي، ط2، دار الوطن، السّعوديّة، 1420هـ-1999م.

- عبد الله بن يوسف الجديع

91- العقيدة السّلفيّة في كلام ربّ البريّة، ط2، دار الإمام مالك، السعودية، 1416هـ-1995م.

- عبده الرّاجحي

92- فقه اللّغة في الكتب العربيّة، (د.ط)، دار النّهضة العربية، لبنان، (د.ت).

- عثمان بن علي حسن

93- منهج الإِستدلال على مسائل الاِعتقاد عند أهل السّنّة والجماعة، ط4، مكتبة الرّشد وشركة الرّياض، السعودية، 1418هـ-1997م.

- عدنان محمد زرزور

94- مقدّمة تحقيق كتاب متشابه القرآن للقاضي عبد الجبّار، (د.ط)، مكتبة دار التّراث، مصر، 1969م.

- محمد أبو زهرة

95- المعجزة الكبرى؛ القرآن، (د.ط)، دار الفكر العربي، مصر، (د.ت).

- محمد أحمد لوح

96- جناية التّأويل الفاسد على العقيدة الإسلاميّة، ط1، دار ابن عفان، السعودية، 1418هـ-1997م.

- محمّد الطّاهر بن عاشور(ت:1393هـ=1973م)

97- التّحرير والتّنوير، (د.ط)، الدّار التونسية، تونس، 1984م.

- محمد المبارك

98- فقه اللغّة وخصائص العربية، (د.ط)، دار الفكر، لبنان، 1426هـ-2005م.

- محمد أويس النّدوي

99- التفسير القيم لابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، ط2، دار الكتب العلمية، لبنان، 1423هـ-2003م.

- محمد بن جعفر الكتاني(ت:1345هـ=1925م)

100- الرّسالة المستطرفة لبيان مشهور الكتب المُصنّفة، تحقيق محمد الزمزمي الكتاني، ط4، دار البشائر الإسلامية، لبنان، 1406هـ-1986م.

- محمد بن عبد العزيز العواجي

101- إعجاز القرآن عند شيخ الإسلام ابن تيمية مع المقارنة بالباقلاني، ط1، دار المنهاج، السعودية، 1427هـ.

- محمد بن علي الصامل

102- المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السنّة، ط2، دار كنوز إشبيليا، السعودية، 1426هـ-2005م.

- محمد بن عمر بن سالم بازمول

103- تهذيب وترتيب الإتقان في علوم القرآن، ط1، دار الهجرة ودار ابن عفان، السعودية ومصر، 1426هـ-2005م.

- محمود توفيق محمد سعد

104- إعجاز القرآن الكريم بالصّرْفة _ دراسةٌ ناقدة _، (د.ط)، جامعة الأزهر، مصر، (د.ت).

105- العزف على أنوار الذّكر (معالم الطّريق إلى فقه المعنى القرآنيّ _ في سياق السّورة_)، (د.ط)، كلّيّة الآداب، جامعة الأزهر، مصر، (د.ت).

- محمّد حسين الذّهبي

106- التّفسير والمفسّرون، (د.ط)، مكتبة وهبة، مصر، (د.ت).

107- علم التّفسير، (د.ط)، دار المعارف، مصر، (د.ت).

- محمد خليل هراس

108- شرح العقيدة الواسطيّة، (د.ط)، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء، السعودية، 1413هـ-1992م.

- محمد عبد العظيم الزّرقاني(ت:1367هـ=1947م)

109- مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق فواز أحمد زمرلي، ط1، دار الكتاب العربي، لبنان، 1415هـ.

- محمد عبد المطلب

110- البلاغة والأسلوبيّة، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، 1994م.

- محمد محمود شاكر(ت:1418هـ=1997م)

111- فصلٌ في إعجاز القرآن (وهو تقديمه لكتاب الظّاهرة القرآنيّة لمالك بن نبي)، (د.ط)، دار الفكر، دمشق، 1402هـ-1981م.

- محمود الخالدي

112- العقيدة وعلم الكلام في مناهج البحث والتّفكير الإسلامي، ط1، شركة الشّهاب، الجزائر، (د.ت).

- مساعد بن سليمان الطّيّار

113- التّفسير اللّغويّ للقرآن الكريم، ط2، دار ابن الجوزي، السعودية، 1427هـ.

- مصطفى بن محمد مصطفى

114- أصول وتاريخ الفِرَق الإسلاميّة، (د.ط)، دون مكان الطّبع، 1424هـ-2003م.

- مصطفى صادق الرّافعي(ت:1357هـ=1936م)

115- إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ط3، المكتبة العصريّة، لبنان، 1424هـ-2004م.

- مصطفى مسلم

116- مباحث في إعجاز القرآن، ط2، دار المسلم، السعودية، 1416هـ-1996م.

- مناع القطان

117- مباحث في علوم القرآن، ط11، مكتبة وهبة، مصر، 2000م.

- ناصر بن عبد الكريم العقل

118- مباحث في العقيدة، ط1، دار الوطن، السعودية، 1412هـ.

- النّدوة العالميّة للشّباب الإسلامي

119- الموسوعة المُيسّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، بإشراف مانع بن حمّاد الجهني، (د.ط)، دار النّدوة العالميّة، (د.ت).

المجلاّت:

120- مجلّة المنار، مقالٌ بعنوان "الكتب المعزوّة إلى غير مصنّفيها"، أحمد محمّد شاكر(ت:1377هـ=1957م)، مصر، مجلد 19، رمضان 1334هـ.

المادّة المنشورة في الإنترنت:

121- أرشيف ملتقى أهل الحديث5، مقالٌ بعنوان "الكتب المنسوبة خطأً، أو المُسمّاة خطأً"، محمّد خلف سلامة، www.shamela.ws .

فهرس الموضوعات

مُلخّص البحث

هذا البحث بعنوان: **جهود أهل السّنّة والجماعة في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ للقرآن الكريم ــ ابن القيّم نموذجًا ــ**، وقد كانت بدايات فكرته منذ أنْ كُنّا في السّنة النّظريّة للماجستير، إذ مرّت بنا عبارةٌ خلال دراستنا لمقياس الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ؛ أوحت بدراسة الموضوع، وهي: إنّ الإعجاز نما في أحضان المعتزلة والأشاعرة، بمعزل عن أهل السّنّة والجماعة؛ والدّليل على ذلك كثرة من صنّف فيه من المعتزلة والأشاعرة، وقِلّة، بل ندرة مَن صنّف فيه من أهل السّنّة والجماعة.

هذه النّدرة في مُؤلّفات أهل السّنّة والجماعة في الإعجاز، تمثّل الإشكال الرّئيس الّذي تمت مُعالجته في هذه الرّسالة.

وتكمن أهمّيّة الموضوع في أنّه مُحاولةٌ لتلمّس دواعٍ موضوعيّة، لهذه الظّاهرة في تاريخ إعجاز القرآن الكريم. كما أنّها إبرازٌ لجهود أهل السّنّة في الإعجاز من خلال أعمال عَلَم من أعلامهم (ابن القيّم ــ رحمه الله ــ).

أمّا الدّراسات السّابقة المُتعلّقة بموضوع البحث، فهي قسمان:

الأوّل: الدّراسات الّتي عالجت أسباب قلّة مؤلّفات أهل السّنّة في الإعجاز، ولم أجد في ذلك دراسة مستقلّة، إلاّ بعض الإشارات في كتاب (المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السّنّة) للدّكتور محمّد بن عليّ الصّامل.

والآخر: الدّراسات المتعلّقة بابن القيّم ــ رحمه الله ــ، وقد وقعَتْ لي جملةٌ منها، أهمّها:

- منهج أهل السّنّة في تفسير القرآن الكريم ــ دراسةٌ موضوعيّة لجهود ابن القيّم التّفسيريّة ــ للدّكتور صبري المتولّي؛ وهي أقرب ما تكون لدراستي من حيث الشّكل، إلاّ أنّه لم يُسعِفني الحظّ لِلاِطّلاع على مضمونها، وإن كان المتبادر أنّه أعمّ من موضوع دراستي.

– ابن قيّم الجوزيّة؛ جهوده في الدّرس اللّغويّ. للدّكتور سليمان حمّوده؛ وقد ركّز على الجهود النّحويّة لابن القيّم ــ رحمه الله ــ، وقارنها بما توصّل إليه بعض اللّغويّين الأوربّيّين المُحدَثين.

– ابن القيّم وحسّه البلاغيّ في تفسير القرآن. للدّكتور عبد الفتّاح لاشين؛ وهي من دراستيَ بِصِلَةٍ وثيقة ــ شكلاً ومضمونًا ــ، وقد أفدت منها في الفصل الأخير من البحث.

ولمّا كان موضوع الدّراسة يُعالج قضيّةً تراثيّة ترتبط بتاريخ إعجاز القرآن الكريم، كان الأنسب له من المناهج: المنهج الاِستقرائيّ؛ الّذي يُعنى بتتبّع الظّواهر، وطرائق التّأليف، وانتماءات المُؤلّفين، وتحليلها، ومحاولة استخلاص ما هنالك من نتائج.

وللأمر نفسِه، كانت غالب مصادر البحث تراثيّةً، وإن لم أهمل المراجع الحديثة الّتي عملت على هذا التّراث.

هذا، وقد حاولت أن أرسم للموضوع معالم خُطّة تصل به إلى النّتائج المرجوّة، فجاءت في: مقدّمة منهجيّة، ومدخلٍ تاريخيّ، وثلاثة فصولٍ، وخاتمة.

تناولت المقدّمة البدايات الأولى لفكرة الموضوع، والإشكال الّذي يطرحه، وأسباب اختياره، وأهمّيّته، والدّراسات السّابقة، ومنهج البحث، وخطّته، وطبيعة مصادره ومراجعه.

فيما كان المدخل التّاريخيّ بمثابة التّوطئة للموضوع؛ إذ اشتمل على تعريف الإعجاز ومُتَعلّقه وأشهر مسائله.

أمّا الفصل الأوّل: (في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ؛ قراءةٌ في المصطلح والمنهج)؛ فقد كان عبارةً عن تتبّعٍ تاريخيّ جزئيّ للمؤلّفات في إعجاز القرآن الكريم، وخلص إلى أنّ أكثر الّذين ألّفوا في هذا الباب، من المُعتزلة والأشاعرة، فيما كانت مؤلّفات أهل السّنّة والجماعة نادرةً، ليصل إلى التّساؤل: ما هي مسوّغات هذه النّدرة في مُؤلّفاتهم؟

ويمثّل الفصل الثّاني: (دواعي قلّة كلام أهل السّنّة والجماعة في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ ــ المسوّغات التّاريخيّة والمنهجيّة والمعرفيّة ــ) الإجابة عن التّساؤل الّذي يخلص إليه الفصل

الأوّل، لِيُدلِف إلى تساؤلٍ آخر: إذا كانت جهود أهل السّنّة نادرةً في هذا الباب، فهل يُمكن التّمثيل لها، ولو بجهود عَلَمٍ من أعلامهم؟

وتأتي الإجابة عن هذا التّساؤل المعرفيّ في الفصل الثّالث: (مِن جهود ابن القيّم في الإعجاز اللّغويّ والبيانيّ للقرآن الكريم)؛ إذ يعرض لشيء من جهود الإمام ابن القيّم ــ رحمه الله ــ؛ كونه من أفضل مَن يمثّل المُنتسبين إلى أهل السّنّة في هذا الباب.

أمّا الخاتمة؛ فقد تمّ فيها عرض ما توصّل إليه الطّالب من نتائج.

وقد أردفتها بتوصيات إلى الجهات المعنيّة.

وذيّلت جميع ذلك بخمسة فهارس فنّيّة؛ هي: فهرس الآيات القرآنيّة، وفهرس الأحاديث والآثار، وفهرس الأعلام المترجمين، وفهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

وألحقت ملخّصًا للبحث باللّغتين: العربيّة والإنجليزيّة.

Abstract

This research entitled: ***«The efforts of Sunnis & Community in rhetorical & linguistic miraculous nature of the Holy Quoran (Ibn Al-Kayem as pattern)»***. The idea began during my first theorical season, when we witnessed something abnormal. It was the fact that miraculous nature of Quoran originated between Isolasionist & Ashaaris arms, far away from Sunnis & Community group. That prouved the availability in publications of Isolasionist & Ashaaris, while Sunnis & Community ones suffered from scarcity.

That scarcity, represents the main issue of this research.

So, the importance of the topic appears as attempt to find objective reasons to this phenomenen in the history of miraculous nature of the Holy Quoran. Besides, showing the efforts of Sunnis & Community group through one highlight (Ibn El-kayem).

The prvious studies, devided into two division:

The first, dealt just with reasons of scarcity in Sunnis publications in miraculous nature & I never find an independent study, only few signals in(Entrance to rhetorical studies of Sunnis). Dr. Med ben Ali Samel.

The second, were same studies related to Ibn El-kayem, among them:

(The Sunnis methodology in explaining the Holy Quoran which is objective study of Ibn El-kayem efforts in explanation) Dr.Sabri Al-Motawalli. This study seems so closer to mine in shape, but unfortunately, I didn't see it's contents.

(Ibn El-kayem Aldjawzia; his efforts in linguistic course) Dr. Taher Solayman Hammouda, in which he focused in grammatical efforts & compared them with the output of same modern european linguists.

(Ibn El-kayem & his rhetorical sense in explaining the Holy Quoran) Dr. Abdelfattah Laachine, that seems so closer to mine _ content & format_ & I benefited a lot fromit.

& since the topic, treats traditional issue which is related to the history of miraculous nature of the Holy Quran, it was better for us to use inductive methodology that pursuits phenomena, publication ways, writers roots then synchronizes them & deduction of such results.

& for the same reason, sources of our research were traditional, without ignoring useful modern sources.

Moreover, I put a plan to receive the wanted output. So, it contains: methodological introduction, historical entrance, three chapters, & condusion.

Introduction, dealt with beginning of idea & the issue, reasons, importance, previons studies, methodology of research, plan, & indentifying different sources.

While, the historical entrase was just leveling of the issue cause it contains, definition, most famous topic related to miraculous nature of Quoran.

In the first chapter (linguistic & rhetorical miraculous nature of Quoran, view in terms & methodology), the was a historical assessment in publications, where I found that Isolisionists & Acharis were the major, opposite to few in Sunnis… That's arise the questions what were the reasons behind that scarcity??

In chapter2 (factors behind scarcity in Sunnis publications about linguistic & rhetorical miraculons nature of the Holy Quoran), We got a concret answer to chapter1. That's led to another question: If the Sunnis efforts were rare in that domain, could someone take a pattern??

The answer was found in chapter3 (among Ibn El-Kayem efforts in linguistic & rhetorical miraculous nature of the Holy Quoran), that exposed somehow his works.

In conclusion, it's just findings show, followed by some recommendations to the responsible authorities.

The research also, is attached by five artistic indexes: index of Quoranic verses, index of prophetic tradition, index of highlights, index of sourses & index of topics.

Also, two abstracts (Arabic, English version).

University of Algiers 1
Faculty of Islamic Siences
Language department & Arabic-Islamic civilization

*Endavours (efforts) of Sunnis & Community in rhetorical & miraculous nature of the Holy Quoran _ Ibn El-Kayem as pattern_*

Memory for graduating to take the master degree in Islamic Siences
Stream: language & Quoranic studies

Jury members:
D. Ezzeddine Maamich, chief
Pr. Aziz Admane, established
D. Kassem Echcheikh Bellhadj, member
Pr. Mesaoud Marzouki, member

Acadimic year
1431-1432
2010-2011

University of Algiers 1
Faculty of Islamic Siences
Language department & Arabic-Islamic civilization

*Endavours (efforts) of Sunnis & Community in rhetorical & miraculous nature of the Holy Quoran _ Ibn El-Kayem as pattern_*

Memory for graduating to take the master degree in Islamic Siences
Stream: language & Quoranic studies

Prepared by: Laïd Haddig

Supervised by: Pr. Aziz Admane

Acadimic year
1431-1432
2010-2011

University of Algiers 1
Faculty of Islamic Siences
Language department & Arabic-Islamic civilization

*Endavours (efforts) of Sunnis & Community in rhetorical & miraculous nature of the Holy Quoran _ Ibn El-Kayem as pattern_*

Memory for graduating to take the master degree in Islamic Siences
Stream: language & Quoranic studies

Prepared by: Laïd Haddig

Acadimic year
1431-1432
2010-2011